CRITERIO




En
Gath & Chaves
todos los días del año, se está
"Construyendo"... aunque usted
no vea el andamiaje, ni oiga el ruido
del martillo, siempre algo se está haciendo,
para mejorar, ampliar, o agregar lo
que pueda contribuir a hacer más
conveniente y agradable sus compras.

CRITERIO

Revista tradicional del catolicismo argentino

dedica

en el AÑO SANTO
al V° CONGRESO
EUCARISTICO NACIONAL

el presente
Número Extraordinario

Año XXIII -- 19 de OCTUBRE de 1950 -- No. 1125

AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTIN

Talleres Gráficos "San Pablo", S. R. L., Bmé. Mitre 2606 esq. Pasc. Bs. As.

INDICE

Precio de este ejemplar, $ 10.— m/n.

PRESENTACION

HE aquí que nuevamente CRITERIO viste de gala sus páginas. Adhiere así a los dos acontecimientos más señalados para el catolicismo: en el mundo el Año Santo, y, en nuestra patria el V° Congreso Eucarístico Nacional. Ocasión tan señalada era propicia para enfervorar su apostolado y dar fehaciente testimonio de lo que puede ser, con el favor de Dios, el periodismo católico argentino: una ponderable presencia en el ámbito cultural de la nación, apta para servir con eficacia a la mejor irradiación de la doctrina de la Iglesia y a las exigencias intelectuales de la hora. * El esfuerzo, en cuanto a calidad y magnitud del resultado, no tiene precedente en nuestro campo. No hay vanagloria ni arrogancia al declararlo por cuanto esta obra se rubrica con el evangélico "servi inutiles sumus". Siguiendo la sentencia magistral, "hánse procurado los medios divinos como si no hubiese humanos y los humanos como si no hubiese divinos". Con Leonardo túvose en cuenta que "Dios concede todos los bienes a precio de fatiga", y, asimismo, que la Divina Providencia suple lo que no alcanzan las flacas fuerzas del hombre si al laborar se ora y se confía plenamente en sus auxilios. El resultado es el que tienes a la vista, lector amigo: en digno y sobrio continente, un florilegio de trabajos suscriptos por firmas próceres de América y Europa. Con esplendor de estilo y profundidad de conceptos aquí aparecen dilucidados bajo la sempiterna luz de la verdad cristiana los problemas que angustian a este tiempo; como en docta academia se discurre sobre tópicos de teología, liturgia, filosofía, ciencia, sociología, estética, arte, literatura; pero, sobre todo, percíbese el vigor y la fecundidad del pensamiento católico actual campeando en todos los sectores de la cultura. * Con esto CRITERIO marca un jalón en la marcha ascencional que se ha propuesto. Y cábele la satisfacción de comprobar que no se encuentra sólo en su batalla. Apenas enunciada la idea de publicar un número extraordinario obtuvo la colaboración más

entusiasta. Lo más granado de la intelectualidad católica de todos los países comprometió su concurso —dando así un vivo testimonio de la universal unidad del pensamiento católico—, y es con verdadero pesar que se han debido posponer para futuras entregas ordinarias meritísimos artículos llegados después de la fecha señalada para la recepción de los mismos. El comercio, por su parte, dió su apoyo generosamente y sin su asistencia no se hubiese podido convertir en realidad este propósito. Finalmente corresponde agradecer al público en general, suscriptores y lectores, que en todo momento estimulan la obra de esta Revista con viva atención y simpatía, colaborando mediante observaciones, críticas, sugerencias y aplausos. Verdaderamente, en la ocasión, se ha confirmado el aserto que una publicación doctrinaria y de cultura es una obra colectiva, de apoyo mutuo y recíproca entrega. * CRITERIO, por su parte, conforme a las directivas de León XIII para el periodismo católico, es "eco de la voz de los maestros", pone, por decirlo así, altavoces a las enseñanzas y exhortaciones pontificias, a la palabra pastoral de los prelados y al sabio discurrir de cuanto pensador responsable defienda los derechos de Dios y de la Iglesia, la libertad y dignidad de la persona humana, o de algún modo aporte luz para resolver los graves y múltiples problemas que asedian a la sociedad contemporánea; perfecciona y aumenta sus secciones, varía y selecciona el material que ofrece a los lectores, procurando de este modo que por doquiera se proyecte con la mayor fidelidad posible la más pura y auténtica doctrina. Es norma periodística de esta Revista hacerse digna del favor del público para que, luego, prestarle apoyo resulte impulso grato y espontáneo. Una publicación católica debe estar a la altura de la causa que defiende, y CRITERIO voluntariosamente está bregando por aproximarse a tal ideal.

LA REDACCION

EL GRAN RETORNO

GUSTAVO J. FRANCESCHI

ALLA a comienzos del siglo un ilustre obispo italiano, Mons. Bonomelli, publicó un libro in- italiano, Mons. Bonomelli, publicó un libro intitulado *Gente que torna, gente que s'avvia*, en el que examinaba los movimientos que aproximaban a la Iglesia a multitud de personas, y también aquellos que alejaban a no pocas: el balance, sin ser propiamente desconsolador, distaba mucho de ser satisfactorio. Bastantes años después un escritor francés, George Fonsegrive, en un trabajo cuyo rótulo era *De Taine à Péguy*, mostraba cómo la curva materialista, luego de haber señalado un máximum con todo el grupo importantísimo que había sido contemporáneo del primero de los nombrados, iba marcando un descenso, mientras resurgía el aprecio de los valores espirituales. Poco después, en 1917 edité yo mismo un libro: *El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea*, en que sentaba la observación de que la reviviscencia cristiana de dicha literatura se insertaba en un movimiento más general de las almas, pareciendo que nos hallábamos ante una apetencia de Dios, que abarcaba los campos intelectuales más diversos, y que permitía augurar bien del futuro. Pero la verdad es que nosotros tres, y muchos otros que bajo diversos aspectos abordaron el mismo tema, encarábamos sobre todo la actitud de los hombres pertenecientes a una clase especial: escritores, filósofos, artistas, científicos, historiadores, legistas y otros de la misma categoría, que por los méritos de su labor debían considerarse como conductores de las inteligencias. Más recientemente el cardenal Suhard, en una comentadísima carta pastoral intitulada *Florecimiento o declinar de la Iglesia*, que tradujimos en las páginas de CRITERIO, realizaba un balance más amplio de la situación, analizaba las causas tanto de los éxitos cuanto de las derrotas más o menos parciales que habían sobrevenido, e indicaba los remedios que cabía aplicar a situaciones poco brillantes, de cuya realidad no se podía dudar.

Cuando examinamos como conviene el problema, en su desenvolvimiento histórico, echamos muy pronto de ver que desde el siglo XVI hasta el XIX inclusive, las tendencias hacia el alejamiento superan a las que significan una aproximación: el verdadero cristianismo pierde terreno. El movimiento se inicia en las clases intelectuales y las aristocráticas, pero acaba por extenderse hasta el pueblo. Ya antes de la fecha arriba indicada habían existido síntomas precursores; pero con la rebelión de Lutero se extiende por media Europa un impulso hacia la ruptura de la unidad religiosa, cuyas proyecciones fueron superiores a toda ponderación. Zwingli en los cantones suizos, Enrique VIII en Gran Bretaña, Calvino en Francia, sus discípulos en todas partes, alejan de la Iglesia a muchedumbres innumerables: el déficit fué espantoso; desde la crisis arriana en el siglo IV no se había visto un fenómeno semejante. En el período siguiente, si bien de manera no tan visible y ruidosa, el mal creció, y fué conquistando terrenos antes no contaminados. Mientras en países donde antaño la Iglesia era floreciente, se la persiguió hasta el punto de que el "delito" de celebrar misa fué castigado con pena de muerte; aun en esotros donde al parecer mantenía aquella sus posicio-

nes, iba debilitándose la fidelidad en lo hondo de las conciencias. Surgieron paulatinamente una filosofía incompatible con el Evangelio, una política maquiavélica reñida con la moral, y más tarde una economía que constituía la antítesis de la caridad y la justicia enseñadas por Cristo. A fines de la décima octava centuria la Revolución Francesa, más que crear errores nuevos, exterioriza los que desde más de doscientos años van silenciosamente logrando adeptos en las clases de la sociedad que se llaman ilustradas.

Después de la caída de Napoleón los observadores superficiales imaginan que todo ha vuelto al orden. ¿Pero a qué orden? No por cierto al cristiano, sino al esbozado por la "Enciclopedia" y lo que se calificara de "despotismo ilustrado". Refiérese que, interrogado el astrónomo Laplace por Bonaparte acerca del papel que otorgaba al Creador en la formulación de su sistema cosmológico, respondió que "para elaborarlo no le había hecho falta la *hipótesis Dios*". Esta prescindencia de la *hipótesis Dios*, esta persuación de que puede construirse una organización humana total con olvido del Absoluto y valiéndose nada más que de relativos, ese ateísmo no siempre doctrinario pero sí práctico, dominó en casi toda Europa a las clases intelectuales. No se proclama todavía que "la religión es el opio del pueblo", antes bien se la quiere conservar en la plebe proletaria para que esta se resigne a las condiciones que el implacable juego de los factores económicos le ha forjado; pero la clase que durante la casi totalidad del siglo XIX ha de gobernar el mundo occidental, es, a pesar de ciertas formas rituales, arreligiosa, ya que no es justo llamar religión un pequeño grupo de gestos tradicionales que han reducido el cristianismo vitalmente a cero. No pocas veces, además, el credo se trasforma en comodín político-social para apuntalar un incomprensivo conservadorismo. Ni siquiera se daba cuenta de que las clases no están divididas por murallas chinas, y que las doctrinas corrientes en universidades y las costumbres vividas en salones habían de llegar inevitablemente a las masas, agravadas por los sufrimientos que injustamente las postraban. Y, —digamos la verdad—, muchos hombres de Iglesia, ni comprendieron el problema ni buscaron en la entraña del Evangelio los medios para solucionarlo. Tanto repitieron que la caridad, —entendida como mera beneficencia—, bastaba para curar todos los males, que esta virtud, constantemente invocada por quienes la vaciaban, la desfiguraban, y le asignaban una misión falsa, acabó por ser objeto del odio popular, oponiéndosele la de justicia, como si ésta pudiera substituir en un ambiente falto de caridad. Hoy día vemos las consecuencias de todo ello, pero la fuente se halla en el siglo XIX. De todos modos, así se acrecentó la distancia entre las clases populares y la Iglesia.

En otros terrenos los acontecimientos no eran menos desconsoladores desde el punto de vista cristiano. El ímpetu romántico en sus albores, sucediendo al clasicismo frío y desecado del siglo XVIII, había dado lugar a la esperanza de una sana restauración literaria; pero bien pronto y por motivos que no he de exponer aquí pues lo hice años ha en otra parte (*El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea*), perdió su sentido cristiano, y las letras declinaron en casi toda Europa hacia un naturalismo brutal o, un parnasianismo pagano, o un simbolismo arraigado en la carne. Y por lo que toca a la filosofía, ésta, o bien perdía su virtualidad en el idealismo posterior a Kant, o se empequeñecía hasta la anulación en el positivismo de Comte y Spencer, o en el materialismo determinista de sus inmediatos sucesores. Recuerdo a este respecto los tiempos de mi juventud, en que era necesario mostrar a los estudiantes la inconsistencia de Haeckel o de Le Dantec, y en que el libro de Drapper sobre la inconciliabilidad entre la ciencia y la fe era el vademecum del anticlericalismo seudo intelectual. ¿No hemos visto por aquel entonces, en nuestro Buenos Aires, a Max Nordeau elevado a la categoría de parangón del saber, y al diletante Anatole France glorificado como el maestro de la suprema filosofía? Y los espíritus se dividían en dos categorías; los que se sentían satisfechos con esta miseria que había perdido todo contacto con la realidad profunda pues negaba la conoscibilidad del ser, y los que ahogados en esa irrespirable atmósfera jadeaban buscando una verdad que no sabían dónde hallar. Hay que haber leído el primer volumen de *Nos grandes amitiées* de Raissa Maritain para medir lo que fué la angustia metafísica insatisfecha durante los últimos decenios del siglo XIX. Y todo ello representaba una constante pérdida de terreno y de almas para la Iglesia.

El Año Santo de 1900 no se abría pues bajo favorables auspicios, y era necesario tener bien arraigada la fe y robusto el optimismo para mirar con tranquilidad el período venidero. Entonces no se hablaba de Gran Retorno, sino de mantenimiento de lo aún poseído.

¿Cómo entonces el Sumo Pontífice Pío XII, al anunciar el Año Santo de 1950, puede insinuar siquiera la idea de ese Gran Retorno, que hace media centuria se juzgaba tan improbable, y que las circunstancias en que actualmente se mueve

el mundo están muy lejos en apariencia de favorecer?

Si examinamos la masa de las gentes que hoy día se hallan alejadas de la Iglesia forzoso nos es distinguir dos grupos. Por un lado vemos a las que están *individualmente* fuera de aquélla, pero que no pertenecen a ninguna organización religiosa propiamente dicha, o que si forman parte de una "confesión", núcleo, etc., pueden sin embargo, caso de reconocer su error, regresar *personalmente* a la Católica; tales son los impíos totalmente arreligiosos, muchos protestantes, no pocos comunistas, ciertos paganos, y otros de parecida condición. Por otra parte vemos a los grupos orgánicos, "confesiones" protestantes, iglesias cismáticas, etc., de quienes deseamos un retorno *en cuerpo*. Examinemos sucesivamente una y otra fracción de humanidad, y veamos qué puede esperarse de ellas.

Dejo de lado a los hombres que, sin haber perdido totalmente la fe, se han alejado de la vida cristiana arrastrados sobre todo por fallas carnales o de índole semejante: la conversión de ellos no implica un movimiento trasformador de la inteligencia. Hablo de aquellos en que el alejamiento arraiga sobre todo en el orden de las ideas. Y afirmo que existe ahí una diferencia profunda con la situación de medio siglo atrás: la tranquila y sonriente euforia de entonces ha sido reemplazada por una insatisfacción sustancial: no se sigue creyendo que a fuerza de conocimiento de la naturaleza física se instalará la dicha sobre la tierra.

Ya Herberto Spencer había proclamado, hacia el fin de su existencia, que el conocimiento intelectual era ambivalente, y podía ser utilizado tanto para el bien cuanto para el mal, y que por otra parte el progreso intelectual no iba forzosa e inevitablemente unido a un progreso moral de igual valor. En realidad, la sola ciencia, —entendida en el sentido vulgar de la palabra—, conduce fácilmente al mal, porque despierta en quien la posee el orgullo y el apetito de dominación. Y la experiencia ha confirmado esa previsión de la mente: la ciencia no ha engendrado, como lo imaginaban, la dicha, ni ha traído la paz. Durante cincuenta años se ha procedido a una revisión fundamental de méritos, y muchos de los que hace cinco décadas eran considerados indiscutibles son rechazados hoy como insuficientes; más todavía que a los edificios de piedra la bomba atómica ha sacudido las conciencias, y no es propiamente el miedo a formas horribles de muerte sino su incapacidad intrínseca de satisfacer las aspiraciones de justicia lo que ha iluminado con su explosión. En síntesis el cientifismo que hace media centuria era considerado como una posición intelectual de orden superior, el que *llena*ba la conciencia de un Taine, de un Berthelot, de un Wirchow, ya no es suficiente más que para los segundones de la actividad intelectual: los mejores y más penetrantes reconocen que hace falta otra cosa. Y la prueba se encuentra en la creciente difusión de las escuelas filosófico-científicas que postulan una vida propiamente espiritual del hombre. Ahora bien, una vez aceptada esta posición no debe sorprender que se vaya hasta Cristo, y que se lo acate plenamente, con todo lo que exije e implica su enseñanza. Hoy es necesario descender hasta las lobregueces del ambiente soviético para afirmar todavía que la ciencia es incompatible con la fe, y que la única actitud aceptable del hombre instruído es la del materialismo integral.

Por otra parte, y si examinamos la situación de las masas proletarias, vemos que tampoco ellas son completamente dichosas. No cabe duda de que su condición material ha mejorado de cincuenta años a esta parte, y de que ya no viven, como lo manifestaba León XIII, "en una forma casi servil". Pero muchos entre sus mejores elementos se dan cuenta de que su dignidad humana no se halla plenamente amparada ni por el bienestar económico ni por la calidad electoral que les otorgan las constituciones democráticas. ¿A qué punto llegarían por este camino?: precisamente a lo que más han aborrecido: a una vida burguesa algo empequeñecida; sienten muy bien que para ellos la verdadera evasión no puede realizarse más que por la vía del espíritu. Y si rememoro los movimientos populares cristianos que contemplé allá en los remotos años de mi juventud, a principios de siglo, cuando los conductores católicos se llamaban Toniolo, de Mun, Pieper y tantos otros que fueron precursores, y los comparo con los que se llevan a cabo en nuestros días, reconozco que si la iniciación altamente meritoria fué de aquéllos, es ahora cuando comienza a notarse una plenitud. También en las clases obreras se vuelve la cabeza hacia "el Unico que tiene palabras de Vida".

En el orden del retorno individual a la Iglesia, vemos, pues, que sin ser totalmente propicias, las circunstancias son mucho más favorables que cincuenta o setenta años atrás. Pero ¿qué decir de la probabilidad de retornos *colectivos*, de grupos heterogéneos que volvieran al seno de la unidad? Es imposible dar una respuesta cabal en el brevísimo espacio de que dispongo, mas no dejaré de sugerir alguna idea.

Por lo que toca a las iglesias ortodoxas situadas en territorio soviético, no es posible abrigar esperanzas, al menos inmediatas, porque ellas colaboran directamente con el régimen en la expansión del eslavismo, al que consideran identificado con el cisma de Oriente, y enemigo sus-

tancial de todo lo latino. En diciembre del año pasado el metropolitano de Bulgaria, Paissy, envió a Stalin el siguiente telegrama que no ha menester de comentarios: "es gracias a su agudo sentido político que la Iglesia Ortodoxa ha llegado a ser, con pleno derecho, la máxima autoridad en la resistencia de la Ortodoxia a las perniciosas influencias religiosas de Occidente. Con su ejemplo ha fortalecido las Iglesias del Este, sobre las cuales descansa la pesada responsabilidad de conservar la fe ortodoxa en toda su pureza, y las ha ayudado a ocupar su puesto en las filas activas de quienes quieren la paz y la democracia. Nuestra Iglesia ortodoxa está inspirada, ella también, por el deseo de seguir este ejemplo". ¿Qué esperanzas de unión pueden infundir jerarcas eclesiásticos que en estos términos se dirigen al Sr. Stalin? Otros grupos de índole parecida ofrecen en cambio mejores perspectivas; así por ejemplo el patriarca ortodoxo Cristóbal, de Alejandría, se ha dirigido a sus fieles diciéndoles que "aun cuando no participemos oficialmente al Año Santo, debemos en nuestras plegarias asociarnos a la Iglesia Católica y favorecer con ella la reconciliación de la cristiandad. Esta labor constituye una finalidad esencial que no debemos perder de vista".

En las varias "confesiones" protestantes las dificultades no son menores. Las disenciones acerca de lo dogmático en cada grupo son conocidas, y la debilidad de la autoridad jerárquica también; todo ello nace del principio del libre examen. De donde se sigue que muy difícilmente se puede esperar el retorno colectivo, pues aunque los superiores lo admitieran no es probable que la totalidad, y ni siquiera la mayoría de sus subordinados, los siguieran. Y si se recuerda que todos estos disidentes lo son desde hace siglos, entrando por lo tanto en su posición un factor psicológico sentimental adverso a la reconciliación, se comprenderá que, las probabilidades humanas de retorno, son escasas.

Escasas sin duda, pero no nulas; no debe ser perdida toda esperanza; encuéntrola expresada en labios del Papa, y voy a indicar por qué.

Si en ese Gran Retorno que el Sumo Pontífice y nosotros anhelamos no hubieran de intervenir más elementos y medios que los del orden estrictamente natural, si hubiera aquél de ser determinado por la elocuencia, o el prestigio social, o los argumentos filosóficos, o la cantidad de las muchedumbres, nada habría de aguardarse, y menos para un futuro próximo, porque la crisis de la disidencia espiritual, ya sea individual ya colectiva, no se resuelve como una ecuación matemática. Los factores naturales no pueden dejar de tenerse en cuenta, pero en un plano completamente inferior, y a manera de simples instrumentos de otra fuerza superior. Y es precisamente por esto que el Vicario de Cristo ha convocado el Año Santo, que no está constituído por solas unas conferencias de intelectuales destinados a aclarar cuestiones teológicas, rituales o disciplinarias, sino por un movimiento universal de plegarias que obtenga de Dios las luces necesarias para que las inteligencias vean, y sean movidos los corazones. Y aquí nos corresponde subrayar dos aspectos distintos e igualmente importantes de esta oración colectiva.

En primer lugar la de los católicos propiamente dichos. Las peregrinaciones pías hacia Roma no tienen por finalidad exclusiva el que sus miembros puedan ganar personalmente determinadas indulgencias; su objeto es primariamente el de la plegaria *en común*, en la que cristianos de todas las razas se unen para ver realizada la promesa de Nuestro Señor Jesucristo: "donde dos o más se reunieren en Mi nombre, allí estaré Yo en medio de ellos". No puedo menos de recordar el pasaje del Antiguo Testamento en que se narra la destrucción de las ciudades pecadoras de la Pentápolis: se habrían salvado si entre sus pobladores hubiera habido diez justos. Ahora bien, esa oración del Año Santo la estimula: despierta a los amodorrados, acicatea a los remisos, enfervoriza a los tibios. ¿Créese acaso que nada significa ni obtienen, desde el punto de vista sobrenatural, esas multitudes de veinte mil y más cristianos, de justos que, reunidos dominicalmente en la basílica de San Pedro, diversos en todo menos en la unánime fe, bajo la dirección personal del Sumo Pontífice levantan su plegaria al Todo Misericordioso; imagínase que los sacrificios que para muchos entre los allí congregados importa el acudir desde lejanas tierras hasta Roma no tienen un valor impetratorio inmensurable para la inteligencia humana, pero obtendrán quizás la remisión de los castigos que ciertamente merece una humanidad fiada nada más que de sí misma persuadida de que se podía prescindir de Dios? Y no se olvide que no es sólo en la ciudad donde se yergue la cátedra de Pedro donde la piedad cristiana prepara de este modo el Gran Retorno al menos para almas singulares: do quiera haya núcleos cristianos, el llamado del Papa repercutió, y quienes no pueden acudir hasta Roma acompañan con renovadas plegarias la que en las basílicas de la Urbe Eterna ascienden hasta el Señor.

Pero no debe olvidarse la oración en que los católicos propiamente dichos se unen a herma-

nos disidentes. No cabe en estas páginas citar todo el movimiento de "semanas de plegaria", de conferencias pronunciadas ante un público selecto, de reuniones de todo genero, actos todos en los que católicos y heterodoxos, sobreponiéndose en un esfuerzo espiritual a los sentimientos que podrían acrecentar la discordia, han orado y trabajado para que se acerque la hora de la Unión definitiva. Desde este punto de vista sería acreedora a un especial comentario la Instrucción *Ecclesia Catholica* dada por la Sagrada Congregación del Santo Oficio a 20 de diciembre del año próximo pasado, en que, tras manifestarse el hecho de estos múltiples contactos, y de afirmar que, dentro de los límites que fija la integridad de nuestra fe, son deseables, pues "hay en ellos para los hijos de la verdadera Iglesia un manantial de santa alegría y una invitación a auxiliar a cuantos buscan sinceramente la verdad", determínanse las condiciones en que esas colaboraciones de plegarias y pensamientos pueden no sólo aceptarse sino también estimularse por los miembros de la jerarquía católica. Nada de esto es vano, ni debe considerarse perdido ante los ojos de Dios, que según la palabra de la Biblia, escucha a quien le habla, y otorga a quien le pide.

Vivimos un momento excepcional: la partida que se está jugando a esta hora es decisiva quizás para varios siglos, e incluye la orientación que ha de darse a toda la vida, individual y colectiva. Para nosotros cristianos se trata de saber —por encima de lo demás—, si nos será prohibido proclamar el reinado social de Cristo-Dios, viviendo conforme a sus enseñanzas, o si podremos todavía llevar libremente a las almas la verdad que El trajo al mundo y los frutos de la redención que ha de salvarnos. Lo demás, por importante que sea, es secundario. Esta partida se juega simultáneamente en el plano temporal y en el espiritual: pero el primero no puede separarse del segundo. Un día llegará sin duda en que el mal será aherrojado, ya que no totalmente destruido, sobre la tierra, porque Cristo nos ha dicho que "las puertas del infierno no prevalecerán". Entonces se efectuará el Gran Retorno. Mas no nos es dado prever si esta restauración cristiana se efectuará directamente a partir del estado a que hemos descendido, o si habrá la humanidad de experimentar previamente servidumbres morales, esclavitudes sociales y ruinas físicas superiores a cuanto se ha visto hasta ahora. La oración del Pontífice, la de sus fieles solicita que no se verifique la segunda y terrible disyuntiva, sino la primera: pedimos que sobrevenga pronto la paz espiritual. Es la hora del cernidor de que habla el Evangelio; rogamos a Dios que la paja sea escasa, y abundante el grano.

Esta estrega de CRITERIO va consagrada al Gran Retorno. De una manera o de otra, en forma a veces indirecta, pero siempre real, a él se refieren los artículos que siguen. Hemos pensado que ésta era la mejor manera de adherir al Congreso Eucarístico Nacional, pues ya que Cristo es quien vino a salvar al mundo, el Gran Retorno es el camino para llegar a El todos cuantos han necesidad de ser salvos. Y todos los que escribimos en estas páginas sabemos que, si el Gran Retorno no se inicia, la humanidad caerá inexorablemente en la barbarie.


EN ESTE
Año Santo...
... en que las fechas y ceremonias relacionadas con el culto adquieren especial significado, invitamos a usted a festejarlas dignamente.
RUCÁ puede facilitarle todos los elementos necesarios para adornar su hogar o celebrar las fechas familiares.
Usted hallará en RUCÁ tarjetas de nacimiento y de saludos para las fiestas de fin de año; tarjetas con villancicos; cartas postales, etc. Material para adorno de su mesa. Estampillas y etiquetas para regalos. Banderines para guirnaldas y toda clase de adornos para fiestas de Navidad. Pesebres con juegos completos de hermosas figuras. RUCÁ le ofrece también el libro "El Papa y el comunismo" (con la Primera Encíclica Graficada); la "Guía de Roma" y Banderines de Año Santo.
Todos estos y otros elementos los hallará usted en: EDITORIAL STELLA, EDITORIAL EL MENSAJERO, y en las principales librerías de la Capital e interior.
RUCÁ
Ayacucho 1176 - T. E. 42 - 4157

LA SITUACION DEL HOMBRE MODERNO

RUDOLF ALLERS

DESDE hace treinta y cuatro años, la humanidad ha entrado en una nueva "era de perturbaciones". A diferencia de otros períodos semejantes del pasado, las perturbaciones no están limitadas a una civilización o a un pueblo; abarcan casi la integridad del mundo. Las distancias que antes separaban pueblos y civilizaciones, han desaparecido. Acontecimientos que hace uno o dos siglos habrían repercutido sólo en el ambiente local, tienen hoy significado universal. Muy pocas personas se habrían preocupado en las Américas hace cien años de un conflicto del Lejano Oriente. Hoy es imposible permanecer indiferente y apartado.

El hombre moderno no estaba preparado en lo más mínimo para las catástrofes que se presentaron en su vida y su civilización con violencia cada vez más fuerte. Se había acostumbrado a creer en la existencia de un "progreso" fijo, inevitable y seguro. Estaba convencido de que los defectos que ni él, en su optimismo, podía dejar de anotar, eran simples nubes pasajeras que ocultaban el cielo brillante de un futuro utópico. Creía que la humanidad estaba en marcha hacia una era de seguridad duradera y satisfacción general.

Esta creencia era compartida por igual por casi todos los partidos y credos. Todos estaban de acuerdo sobre la posibilidad de llegar a obtener tal espléndido futuro. Diferían, es cierto, en cuanto a los fines y medios de alcanzar esta meta. Socialistas y capitalistas, liberales y conservadores, todos confiaban en que la humanidad estaba sobre la senda verdadera y que la meta no estaba ya tan distante.

Esta creencia ha quedado destrozada. El hombre ha sido obligado a revisar sus ideas sobre su sitio en la realidad, sobre su futuro, incluso sobre su naturaleza, y sus posibilidades. Está obligado por la fuerza de los acontecimientos reales a admitir que su "búsqueda de seguridad" no lo ha conducido a ninguna parte. En verdad, comienza a darse cuenta que en vez de progresar hacia una seguridad cada vez mayor, ha sido arrojado a una inseguridad enormemente acrecentada.

Esta inseguridad no ha sido causada por las dos guerras que se subsiguieron en tan poco tiempo. Más bien, las guerras son una simple manifestación de la inseguridad que caracteriza a la situación humana en todos los tiempos, que en ciertas condiciones se hace más manifiesta que en otros. Debió haber sido evidente a cualquier estudiante serio de los asuntos humanos que el tan aclamado "progreso" no hacía más segura la situación humana, sino que, al contrario, más precaria. Todo progreso, tecnológico o de otra especie, conduce a una creciente complejidad de la existencia humana. Cuanto más complicada se hace una cosa, mayor es su vulnerabilidad. La vida de todo hombre, en una civilización de alguna manera avanzada, se ha enredado en un conjunto multiforme e intrincado de fuerzas sobre las que el individuo no tiene control. El equilibrio de las fuerzas sociales es extremadamente inestable; la más mínima perturbación lo trastorna y causa, consecuentemente, dificultades en la vida de cada uno. La extensión de los medios tecnológicos ha hecho depender al hombre de instituciones extremadamente exteriores a su esfera de influencia. Para mencionar un ejemplo: en épocas antiguas bastaba tener velas para asegurarse la iluminación. Hoy, el hombre está casi perdido si no funciona la planta eléctrica. Bajo condiciones normales, la vida se ha vuelto, obviamente, mucho más conveniente, cómoda y fácil. Pero la comodidad y la facilidad son precarias.

Cegado por su creencia en el "progreso", el hombre moderno ha olvidado lo que es realmente la situación humana. Intoxicado por sus verdaderamente asombrosas realizaciones, se ha alucinado y vivido en la persecución de una utopía. Al escoger la ignorancia de la verdad sobre sí mismo, ha caído presa de la idolatría del hombre y sus acciones. Ha hecho fetiches de la ciencia, la comodidad, el progreso de sí mismo.

La era de las perturbaciones ha aparecido con

extraordinaria rapidez. Se ha comparado a veces los tiempos actuales con los de la caída del Imperio Romano Occidental. Cualesquiera sean las semejanzas, hay una gran diferencia. La catástrofe que destruyó finalmente el Occidente y lo sumergió en la barbarie por siglos, no sobrevino súbitamente; pasó mucho tiempo antes de que el grandioso edificio del Imperio se viniera abajo. La actual era de perturbación ha asaltado al hombre con terrible precipitación. No se le ha dado tiempo para que se prepare. El edificio de su vida, en el que creía y que esperaba completar en pocas décadas, quedó en ruinas. El poder destructivo de los explosivos modernos no es otra cosa que un símbolo o una manifestación de la violencia con que las fuerzas del mal han asaltado a la civilización moderna.

Si el hombre no hubiera estado tan confiado en su futuro, podría haber previsto, por lo menos, algunos de los aspectos que presenta la catástrofe mundial de hoy. Podría haberse dado cuenta de que la marcha de la historia se había acelerado notablemente. Basta comparar los cambios en la manera de vivir que tuvieron lugar entre el 1400 y el 1800 con los que ha visto la humanidad en los últimos 150 años. La invención de la imprenta, el crecimiento de los estados nacionales, el desarrollo de la ciencia, por poderosos que fueran como factores, no intervinieron tan decisivamente en la vida del hombre corriente como los descubrimientos, tecnológicos y científicos, la revolución industrial y sus consecuencias, y los otros rasgos que caracterizan el siglo pasado. La misma aceleración se encuentra tanto en los aspectos benéficos como en los destructivos de la civilización moderna.

Las voces de los pocos que previeron algo del futuro, fueron desoídas. Las profecías de Donoso Cortés fueron tan poco tenidas en cuenta como las advertencias posteriores del Papa León XIII. Hoy, el hombre ha sido rudamente sacudido en su complacencia. Está obligado a reconsiderar. La perenne cuestión: ¿qué es el hombre? se eleva con pavorosa urgencia.

Es sencillamente natural que mucha gente no medite esta cuestión. Toman todo con sentido de predestinación y nunca se preguntan nada que vaya más allá de lo común de su vida cotidiana. No les interesa lo que son, sino lo que tienen o pueden conseguir. Otros se agitan incómodamente, pero creen que las cosas pueden solucionarse por éste o aquél medio; estas personas suelen encontrar algún chivo emisario a quien acusar y hacer responsable de todo el mal que experimentan o temen. Muchos creen todavía que la manera como fué la humanidad el siglo pasado debe ser la apropiada; esperan que la ciencia solucione todos los complejos y esperan que la extensión de la investigación científica traerá al final la "buena vida".

El optimismo de estas últimas personas es asombroso. Nada puede trastornarlo. Ni el hecho de que todos los estudios de psicólogos y sociólogos haya fracasado en la prevención del crimen; ni el hecho de que todos los intentos de organización internacional hayan evidenciado ser incapaces de prevenir la guerra; ni el hecho de que un número creciente de hombres sea víctima de toda clase de perturbaciones y dificultades mentales. Como en los años del optimismo científico, declaran hoy que "todavía" no hemos avanzado lo suficiente, pero que mañana o el año próximo podremos instituir el milenio. Mientras tanto, el mundo va de mal en peor.

Pero de aquellos que han abandonado auténticamente la complacencia y el optimismo hueco del pasado inmediato, muchos han perdido completamente la fe en el hombre y sus habilidades. Una ola de desesperación pasa sobre el mundo. El carácter íntegramente negativo de ciertas filosofías contemporáneas es, en este sentido, la manifestación más impresionante. No ha existido jamás una época en que filósofos, u hombres que desean ser considerados como tales, hayan hablado tanto, y tan incesantemente, de la Nada.

Por errado que sea el camino que señalan algunos sedicentes filósofos existencialistas, tienen por lo menos el mérito de haber puesto nuevamente sobre el tapete la cuestión de la naturaleza y el destino del hombre. Por demasiado tiempo, el hombre moderno se ha satisfecho con las respuestas que la ciencia pretendía dar a las eternas y fundamentales interrogaciones del hombre. Muchas de estas contestaciones no eran contestaciones en absoluto. Consistían principalmente en decir a un mundo demasiado simple que preocuparse por esos problemas no tenía sentido. Un problema que no puede ser resuelto por los procedimientos de la ciencia era declarado pseudo problema. Una afirmación que no podía ser verificada experimentalmente era calificada de inútil.

Hubo una época en que el hombre sintió, humilde y orgullosamente al mismo tiempo, que había sido colocado "un poco por debajo de los ángeles". El hombre moderno ha aprendido a enorgullecerse de ser algo más que la rata blanca cuyo comportamiento han estudiado los psicólogos para descubrir cómo es la naturaleza humana.

El hombre olvidó casi totalmente que es simplemente una criatura finita y limitada. Se había embriagado con el éxito. Cierto es que las fuerzas de la naturaleza a las que creía haber esclavizado, afirmaban a veces su independencia

y su poder arrollador. El terremoto de Lisboa hizo que Voltaire dudara en la existencia de un Dios providencial y misericordioso. Pero ningún terremoto y ninguna catástrofe podría conseguir que el hombre moderno dudara en la omnipotencia de la ciencia o disminuyera su fe en su propio poder y en la certidumbre del progreso indefinido.

Esta confianza y sentido de seguridad fué, sin embargo, un fenómeno simplemente de superficie. En su profundidad interior, el hombre moderno estaba lleno de angustia y aprensión. La mayoría vivía huyendo continuamente de algo. El hombre había llegado a temible soledad. No buscaba más el silencio y ser dejado solo con sus pensamientos, o, compartirlos, en una hora de confidencia, con otro. El hecho tan característico de la vida moderna, hace años, para Ortega y Gasset, de que todos los sitios de esparcimiento están repletos, es indudablemente revelador. El hombre teme quedarse solo. No puede enfrentarse a sí mismo. No se anima a mirar en un espejo que pudiera mostrarle lo que es.

En realidad, cuando se le presenta un espejo tal, como en el caso de algunos existencialistas, la imagen que refleja es auténticamente horripilante. Si esto es lo que parezco, parece decir el hombre moderno, es mucho mejor no mirar.

Es notable ver cómo se habla, y otra vez en la mayoría por parte de los mismos existencialistas, de heroísmo y valor. Pero es un heroísmo sin sentido y un valor sin esperanza.

No todo el existencialismo es tan desesperanzado como el de Heidegger o Sartre. No debe confundirse su "metafísica de la finitud", como se ha llamado a la posición de Heidegger, con la concepción de Jaspers o Gabriel Marcel. Pero la finitud sin lo infinito es la mira más negra que puede tener el hombre de sí mismo. Y no es siquiera un punto de vista, sino una fantasmagoría. La finitud no puede ser comprendida sino cuando se la contempla sobre el fondo de lo infinito. No debe engañar la forma negativa del vocablo. Inocencia, también, es una negación y nada menos que de aquello que su opuesto, que ni siquiera tiene nombre, determina. Lo finito puede sólo ser comprendido como "recortado", por así decirlo, de lo infinito. La finitud tiene significado solamente cuando se la coloca contra un infinito real.

El error fundamental del existencialismo de Heidegger, como también del de Sastre, es concebir la Nada como aquello que provoca temor y limita el poder del hombre. La Nada no es aquello que amenaza con la destrucción; sólo un poder sobrehumano puede destruir solamente lo infinito puede arrodlar a lo finito, sólo el ser absoluto puede aplastar a un ser que se sabe a sí mismo limitado. La angustia no es la revelación de la Nada sin *néantisant* como dice Sartre, sino de la nada interior, del contraste entre el ser creado y el increado.

La salida de la desesperación hodierna no es en absoluto la desesperación más profunda de un existencialismo nihilista, sino la plena aceptación de la situación del hombre como ser dependiente en su existencia, limitado y finito, pero capaz de la visión de lo infinto.

Max Scheler anotó, en 1928, que nunca ha existido una época en que se supiera tanto de la naturaleza humana y se comprendiera tan poco. E. Cassirer comprendió la verdad de estas palabras en 1944. No son menos ciertas hoy. Pero el hombre no puede esperar la conducción de sus asuntos de manera sensata y exitosa si tiene tanta ignorancia sobre sí mismo, a quien conciernan esos asuntos. Nada es más necesario hoy día que la obtención, por parte del hombre, de una visión más profunda y exacta de sí mismo.

Si el hombre moderno tuviera una idea digna de fe y uniforme de sí mismo, no estaría en situación tan desventajosa con respecto a muchas cosas. No necesitaría inquirir si es cierto o no que el antiguo código moral ha pasado de moda y requiere sea reemplazado por otro más adecuado al hombre moderno. Se daría cuenta de que, moderno o no, el hombre es invariablemente el mismo, cualesquiera sean las circunstancias de su existencia.

El hombre se encuentra hoy en una situación incómoda y aun trágica. No debería acusar al destino, la historia ni a nada. Si está en esta situación, es porque se la ha buscado. El hombre no puede existir sin ciertas creencias fundamentales. Tiene que creer que la vida tiene sentido, que el hombre puede conseguir la felicidad, aun cuando sea relativa, que todo ser humano tiene una dignidad propia. Por más irracional que sea su comportamiento, el hombre es básicamente un ser racional. No puede siquiera creer sin algunas buenas razones. Pero el mundo moderno, o la interpretación que de él ha dado una gran cantidad de gente, no provee esas razones. No se puede hallar ética en la ciencia o la biología. Esas disciplinas tienen que ver con la naturaleza, y ésta, en sí, no es moral ni inmoral; es indiferente en ambos sentidos. Derivar —como algunos lo han intentado— de hechos biológicos una actitud humanitaria o el amor al prójimo, es equivalente a negar la validez y naturaleza obligatoria del mandamiento. Buscar la explicación del comportamiento humano, el curso de la historia, los conflictos de la existencia del hombre, en el dominio de la cien-

AÑO SANTO 1950

TRISTAN DE ATHAYDE

PARECEME que nada se presta mejor para una meditación sobre el Año Santo que una mirada retrospectiva hacia algunas fechas capitales en orden a la interpretación de nuestra época. Se presentan ante mi espíritu cinco: 1517, 1789, 1848, 1917 y 1945. Una fecha es, ante todo, un símbolo. Los acontecimientos que representan son generalmente fruto de movimientos que desde hace tiempo vienen gestándose y que engendran repercusiones que por largos años repercutirán sobre la historia de la civilización. Las derrotas son rápidas y violentas; la preparación y las consecuencias, lentas y prolongadas. Cada una viene a sumarse a las anteriores, ya con elementos diferenciales o contradictorios, ya con fundamentos análogos. El lazo común que vincula a mi modo de ver, esas cinco fechas capitales y que contribuye a que todas ellas constituyan antecedentes explicativos de este año de 1950, es haber representado cada una de las mismas el comienzo de una gran ruptura en el tejido de la civilización.

Uno de los rasgos característicos de nuestro tiempo es la *búsqueda de la unidad perdida*. El totalitarismo, en el campo político, y el existencialismo en el terreno filosófico representan bien esa búsqueda bajo dos modalidades: la confusión de la unidad con la uniformidad, en los que juzgan haber encontrado el camino del regreso a través de la política sin Dios; la desesperación y la angustia del retorno imposible y del camino errado, en los que lo buscan por la filosofía sin Dios.

Esas cinco fechas mencionadas nos muestran los antecedentes de ese signo de separatismo y de disociación bajo cuyo imperio se encuentra el mundo moderno y contra el cual procura él reaccionar mediante la imposición de la uniformidad totalitaria o la entrega al subjetivismo exagerado de un liberalismo, de un libertinaje o de una licencia sin freno, de todas las formas espúreas del grande y misterioso don de la libertad.

1517: fecha en que Lutero rompió definitivamente con el Papado. Representó, entonces, simplemente lo que ya sería catastrófico: el fin de la unidad medioeval y el comienzo de la dicotomía católico-protestante, bajo la que ha vivido desde entonces para su mal, la cristiandad. 1517 es la ruptura entre el Tiempo y la Eternidad. Lo que trajo el movimiento luterano ni fué la purificación de la cristiandad ni la depuración del catolicismo. Fué la creciente secularización de la historia. Lo que en aquel momento se quebraba era el lazo entre la vida natural y la vida

---

cia es una empresa inútil y sin esperanza. Proclamar que todos los problemas deben ser atacados y resueltos por métodos afines a los de la física es sólo una prueba de la funesta ceguera que muchos, e infortunadamente muchos de los más influyentes, pensadores de hoy, sufren.

Criticar los desastrosos errores que el hombre moderno cometió y sigue cometiendo, no es sugerir la vuelta a etapas del pasado. Esto es obviamente tan utópico como poner la esperanza en un mundo científicamente operado.

Pero como la naturaleza del hombre no cambia, aunque puede aprender a utilizar mejor sus capacidades, así los principios últimos de la vida y la acción humana permanecen inmutablemente los mismos.

El problema es indudablemente difícil. Requiere nada menos que el hombre repiense continuamente los principios eternos para utilizarlos en las situaciones momentáneas en que se encuentre. Tampoco se le permite quedarse impertérrito, complacientemente sintiendo que no es necesaria acción alguna, ni arrojar a un lado lo que antaño estimó, como si ya no tuviera valor.

En esta dificultad, el hombre encuentra un apoyo y una seguridad. Si sabe que hay un resguardo y garantía de las verdades inmutables, puede volverse allí para renovar su fe, vivificar su esperanza, profundizar su caridad.

Et portae inferi non praevalebunt adversus eam.

sobrenatural. No en las conciencias o en las comunidades confesionales, sino en la vida política de la civilización occidental y a través de ella, en todo el orbe.

El naturalismo político, económico, jurídico, pedagógico, científico, en todos los sectores, tomó incremento. Desenvolvióse ese fenómeno de la *laicización* de todos los grupos o movimientos sociales por medio de la concentración de la vida religiosa en un solo *sector* de la sociedad, en lugar de conservar la preeminencia sobre todos los sectores que por naturaleza le pertenece. Lo que la fecha fatal de 1517 trajo para la civilización fué la separación entre el tiempo y la *eternidad*, y con ello la *temporalización* de todos los fenómenos sociales.

No es posible conocer la sociedad de 1950 sin tener en cuenta ese remoto antecedente. Estamos en un año y en un siglo en que la vida *sobrenatural* es exclusivamente un problema individual o solo cuenta muchas veces para servir las imposturas, lo que es aún más grave.

1789 representó la ruptura entre el pasado y el presente. No era solamente un reino o un régimen lo que caía. Era un abismo que se abría en el decurso del tiempo, de ese Tiempo que ya sufriera la secesión de la eternidad, pues el *absolutismo político* que se desmoronaba o *parecía* caer para siempre, había sido un fruto de la autonomía absoluta de los valores temporales (el poder de los reyes, por ejemplo frente a su separación de los valores intemporales). 1789 no fué únicamente la restauración de la idea justa de los derechos del hombre. Fué la introducción de la idea de revolución, esto es de ruptura *violenta* con el pasado considerada como *método normal* de la evolución histórica. El fenómeno era decisivo para el futuro de la humanidad y casi tan pernicioso como la primera disociación entre el tiempo y la eternidad. Era, además, una segunda valorización de la idea de tiempo que en el siglo siguiente iría a dominar toda la filosofía a partir de Hegel y con todos los grandes filósofos del siglo. Augusto Comte, Spencer, Stuart Mill, Darwin, Marx, William, James, etc. Monismo, positivismo, evolucionismo, materialismo, progmatismo, todas las grandes filosofías del siglo XIX estuvieron dominadas por la idea del tiempo. Los dos grandes acontecimientos históricos a los que nos referimos, por más que la filosofía pueda ser, hasta cierto punto, a-histórica o aún anti-histórica, tuvieron ciertamente influencia con respecto a esa característica del siglo pasado. Hoy asistimos a un movimiento inverso, pues el pensamiento filosófico y político de 1950 ha recibido de lo que va del siglo, una herencia más estática que dinámica. Totalitarismo, neopositivismo, existencialismo, y hasta en un sentido de vuelta integral al buen sentido y

a la naturaleza de las cosas, el resurgimiento del tomismo, son formas buenas o malas de protesta contra el dinamismo temporalista del siglo pasado. No por eso dejó la hipertrofia del tiempo de obrar decisivamente sobre nuestro momento histórico y social. Si el totalitarismo, por ejemplo, es generalmente *fanático*, es que se transforma en una mística del *tiempo* contra la eternidad (o valiéndose de ella como "slogan" electoral...) y contra el pasado o sirviéndose de él para un "sebastianismo" (1), más o menos irrisorio.

1848 fué una ruptura entre el capital y el trabajo. El manifiesto de Marx vino a dar una conciencia y una bandera a una clase hasta entonces olvidada y que no participaba de los despojos de la aristocracia expoliada por las revoluciones burguesas. Esa conciencia, esa bandera eran las del odio, de la lucha, de la intolerancia, del fanatismo, de la autocracia absoluta. Marx, por otra parte, puso el dedo en la llaga. Mostró que el capital no tenía títulos a ser el heredero de la aristocracia como aquélla pretendiera serlo de la Iglesia, o tentara liberarse de ésta mediante la invocación del derecho divino de los reyes o del espíritu autocrático del feudalismo. El error de Marx fué hacer de la idea de clase el eje humano de la evolución histórico-social, no viendo que el error del absolutismo se transmitía al absolutismo proletario como hoy se está ensayando en el proletarismo dictatorial comunista. El error estaba en el *absolutismo*; no en la Iglesia, ni en la aristocracia, ni en la burguesía. El error estaba en juzgar que el proletariado no iría a ser una clase como las otras y sí un demiurgo capaz de abolir las clases y realizar la cesación del tiempo y el paraíso en la tierra. Era todo ese conjunto de errores y verdades parciales que estaba en juego en la fatídica fecha de 1848 que agregaba una nueva ruptura a las tres precedentes.

En 1917, una nueva escisión se iría a producir en la unidad ya casi inexistente de la civilización occidental, y ahora *mundial*, pues uno de los nuevos fenómenos que los modernos siglos traían —a partir de Colón, de Vasco de Gama, de Fernando de Magallanes, de Américo Vespucio, del Infante Don Enrique, en una palabra de todos los que directa o indirectamente estuvieron a la cabeza de la epopeya de los descubrimientos—, ese nuevo fenómeno era la tendencia creciente al *universalismo*. 1950 será dominado por ese fenómeno, paradojalmente ligado a aquellas sucesivas rupturas en el tejido de la unidad social-humana y las tentativas de auténticas o falsas reconstrucciones de la unidad perdida.

La ruptura de 1917 lo fué entre autoridad y libertad. La revolución bolchevista no fué una mera consecuencia de la separación entre capital y trabajo efectuada en 1848. Fué más lejos: vino a convertir la revolución obrera, no como era de esperar en una conquista de la libertad, sino por el contrario en el surgimiento más espantoso de la autoridad bajo la forma más categóricamente dictatorial. 1917 es el triunfo de la dictadura. "Donde hay libertad, no hay Estado", decía Lenin. La dictadura del proletariado de Lenin provocó las dictaduras fascistas, nazistas y neo-fascistas, que desde entonces proliferan como consecuencia perfectamente lógica e inevitable de la dictadura proletaria. Las clases despojadas por la violenta tiranía proletaria dejaban de creer en la democracia, —que bajo su forma *liberal* fuera la más amplia libertad para *todos*, buenos o malos— para volverse hacia regímenes de fuerza militaristas, corporativistas, nacionalistas, etc.

Todo ello no representó la muerte de la democracia y de los regímenes de libertad de los regímenes autoritarios. Tornó cada vez más difícil la interdependencia inevitable entre autoridad y libertad e hizo de modo que el gran problema de 1950 sea el problema de la tiranía y de la libertad del aniquilamiento de los derechos del hombre en Rusia, en sus satélites, en los países neo-fascistas, y la lucha por esos derechos en un mundo democrático en que, bajo el pretexto justo de defenderlos, tantas iniquidades se están cometiendo. Tenemos que defender la libertad cada vez más amenazada en este mundo de fanatismos totalitarios en que nos encontramos. La revolución de 1917 vino a erigir la *tiranía* en instrumento de la ascensión del proletariado. Vino a separar de este modo la autoridad de la libertad, hipertrofiando aquélla como dictadura de partido e introduciendo con ello en la civilización, un elemento más de discordia, de retroceso, de sufrimiento. Hoy muchos se oponen al ascenso del proletariado bajo pretexto de luchar por la libertad... y muchos justifican el absolutismo, bajo pretexto de ascensión del proletariado. Trágicas consecuencias de 1917.

1945 no fué solamente el fin de la segunda guerra del siglo o el comienzo de la era atómica. Esto bastaría para hacer de aquel año un año crucial en la historia de la humanidad. Fué también, y ahora lo percibimos con toda claridad, el año de otra ruptura: la separación entre Oriente y Occidente, el descenso de la cortina de hierro entre dos mundos en lucha fría e implacable, uno contra otro, armados con las mismas armas mortíferas, e incapaces de entenderse porque perdieron el único lazo capaz de humanizar y limitar las propias luchas fratricidas inevitables: la primacía de Dios.

Dios, ese Desconocido, he ahí el trágico balance con que entramos en el año central de

PEREGRINACIONES A ROMA A FINES DEL SIGLO IV

GUSTAVE BARDY

LOS últimos años del siglo IV y los primeros del V se destacan en Roma por el notable desarrollo del culto de los mártires. Por otra parte, el número de los que son objeto de un culto público, aumenta en proporciones considerables. La *Depositio martyrum*, conservada por el cronógrafo del año 354, nos da los nombres de cincuenta y dos mártires, de los que treinta y cuatro sufrieron en la misma Roma (1). El calendario romano de la época de Bonifacio I († 422) señala no menos de trescientos mártires, de los que un centenar por lo menos, son romanos (2). Por otra parte, la devoción popular se interesa cada vez más por los mártires, no solamente por los dos grandes apóstoles Pedro y Pablo, cuyo recuerdo empero no se borra jamás, sino también por muchos otros, sobre todo las víctimas de las grandes persecuciones de Decio, Valeriano y Diocleciano. Las grandes basílicas levantadas por orden de

(1) E. Schaefer, "Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I für die Geschichte der Heiligenverehrung", (Roma, 1932), p. 3-6. Cf. "Anal. Boll.", t. LI, p. 143-144.

(2) J. P. Kirsch, "Der stadtrömisch christliche Festkalender im Altertum" (Munster, 1924), p. 221-236. Cf. E. Schaefer, loc. cit.; H. Achelis, "Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert", Berlin, 1900.

---

nuestro siglo. Hace cuatro siglos, fué El relegado a un plano secundario. Hace cuatro siglos, sucesivas rupturas mostraron que el hombre no encontró desde entonces el ídolo con el que inevitablemente busca substituir al Padre, de quien consideró con ligereza poder prescindir en su vida.

Buscó en el Tiempo (1517), en el Presente (1789), en el Trabajo (1848), en la Autoridad (1917), en el Oriente (1945) o viceversa en la Eternidad, en el Pasado, en el Capital, en la Libertad, en el Occidente y en los mitos variados de la Raza, de la Clase, del Estado, de la Riqueza, de la Fuerza, del Jefe con que hoy se pretende sustituir a' Dios que un día se rechazara o que sacrílegamente se invocara. Todo en vano.

No por ello se extinguen los odios, se humanizan los fanatismos, cesan los armamentos ni procuran los hombres entenderse. Intentan aniquilarse mutuamente. Tratan de vencer por las armas, por la tortura y por la humillación del adversario. Por la muerte de la libertad, por la conversión de la autoridad en tiranía, del capital en opresión, del trabajo en rebeldía, de la familia en baluarte del egoísmo o en antesala de los prostíbulos, del crimen en condecoración. En medio de ese horizonte cargado de nubarrones, se ha abierto para nosotros este año fatídico de 1950, al que hemos llegado a través de las penosas crisis, guerras y revoluciones de la primera mitad del siglo y, en la otra vertiente, sólo vemos nuevas crisis y nuevas revoluciones en perspectiva.

Unicamente la fe cristiana auténtica, tan sólo la creencia inconmovible de que Dios creó al mundo por amor y lo rescató en el sufrimiento, es capaz de lanzar un resplandor intenso de Alegría y de Esperanza sobre este cuadro sombrío que se abre ante nosotros.

En épocas como éstas, en que todo parece conjugarse para lanzarnos en brazos de la desesperación, es cuando se torna más luminoso el único mensaje capaz de dar sentido al mundo y robustez a nuestras flaquezas. "Ego vici mundum". Sólo Cristo vence a' mundo. Y lo vence, no por la Fuerza o por la Técnica, sino por medio de la Cruz, por el sufrimiento, por el renunciamiento. En pocos momentos de la Historia habrá podido el hombre experimentar más hondamente esas verdades elementales de su destino, que en el umbral de este año central del siglo XX, declarado santo por el Soberano Pontífice, quien ofrece al mundo la oportunidad de volver a la Verdad y al Buen sentido, y de prepararse mejor para los grandes combates de la segunda mitad de esta centuria.

Constantino, y sus parientes, los santuarios construidos por los papas del siglo IV, los trabajos efectuados por San Dámaso en las catacumbas, no dejan de atraer a las multitudes. Si hemos de dar fe a los escritores que vivieron después del año 350, innumerables multitudes vinieron de todas partes para rendir su homenaje a los mártires romanos.

San Jerónimo no encuentra expresiones suficientemente vigorosas para describir la devoción de los romanos, tal como él la conoció en los felices tiempos de su juventud, cuando, hacia el año 365, estudiaba en la capital:

"Se elogia —dice— la fe del pueblo romano. ¿Dónde se acude a las iglesias y a las tumbas de los mártires con tanto fervor y en tan gran número? ¿Dónde estalla de esa manera el *Amen*, como si fuera un trueno? ¿Dónde han quedado tan vacíos los templos de los ídolos? Entre ellos, son mayores que en otros lugares, la devoción y la simplicidad de la fe" (3).

En otro pasaje describe la emoción que invade a él y a sus camaradas cuando descienden a las catacumbas, que son, en ese preciso momento, el objeto de los afanes del Papa Dámaso.

"Durante mi infancia en Roma, cuando me dedicaba a los estudios liberales, tenía, con otros camaradas de la misma edad y conducta, la costumbre de visitar el domingo las tumbas de los apóstoles y mártires. A menudo penetrábamos en las criptas profundamente excavadas bajo tierra, preservando a los visitantes a cada lado y a lo largo de sus paredes, cuerpos sepultados. Todo es allí tan oscuro que casi parecía realizarse la palabra profética: que desciendan vivos a los infiernos. Una claridad que llegaba de lo alto, quebraba apenas, aquí y allá, el horror de esas tinieblas; más que una ventana, era sólo una abertura la que dejaba pasar la luz. Después se reanudaba la marcha, paso a paso, sumergidos en una negra noche que nos recordaba el verso de Virgilio: Por doquier el horror y el silencio mismo atemorizan nuestras almas" (4).

Algo más tarde, San Ambrosio es aún más expresivo al hablar de la fiesta de los apóstoles:

"Es por ella, que Roma ha alcanzado las altas cumbres de la devoción, fundada sobre la sangre del apóstol, ennoblecida por tan gran profeta. Ejércitos presurosos recorren las calles de tan gran ciudad; sobre tres rutas diferentes se celebra la fiesta de los santos mártires. Se creería que el mundo entero se adelanta, que el pueblo del cielo se reúne: la elegida es la cabeza de los pueblos, la sede del Doctor de las Naciones" (5).

A medida que pasan los años, aumenta el aflujo de peregrinos. Alrededor del año 403, el poeta Prudencio se maravilla ante las multitudes que vienen a celebrar el aniversario de los mártires:

"La ciudad imperial vomita multitudes como un torrente; plebeyos y patricios se confunden marchando hacia el santuario donde su fe los empuja. De las puertas de Alba salen también largas procesiones que se extienden por la campiña en blancas líneas. Todas las rutas vecinas a Roma resuenan con rumores confusos. El habitante de los Abruzos, el campesino de Etruria llegan a un mismo tiempo. El salvaje samnita, el ciudadano de la soberbia Capua están allí. He aquí también al pueblo de Nola. Hombres, mujeres, niños, se dirigen apresurados y alegres hacia la meta. Las vastas planicies apenas si son suficientes para contener a estas jubilosas multitudes; y, aún allí donde el espacio parece no tener límites, su marcha se ve retardada" (6).

En otro pasaje, Prudencio se lamenta de no habitar en Roma y no poder satisfacer su devoción como hubiera deseado:

"Oh, tres y cuatro veces feliz el habitante de Roma que puede venerar de cerca los restos de Lorenzo, honrar la tumba que contiene sus huesos!... Nosotros, estamos separados de ellos por las ondas del Ebro y por dos cadenas de montañas, los Alpes Ctianos y los brumosos Pirineos. Apenas si conocemos por los ecos de la fama cuán poblada de santos está Roma, cuán rico en sagrados sepulcros es el floreciente suelo de esa villa" (7).

Aún aquellos a quienes su salud, sus ocupaciones, o las distancias demasiado grandes impedían acudir a Roma personalmente, prestan testimonio de la importancia en aumento constante del nú-

(3) S. Jerónimo, "Comment. in Epist. ad Galat.", II. P. L., t. XXVI, col. 355.

(4) S. Jerónimo, "Comment. in Ezechiel", XI, 5, lib. XII. P. L. t. XXV, col. 375. Trad. francesa F. Cavallera, "Saint Jerôme, sa vie et son œuvre", t. I (Louvain y París, 1922), p. 15.

(5) S. Ambrosio, **Hymn.** XIII, versos 21-32; ed. A. S. Walpole, "Early Latin Hymns" (Cambridge, 1922), p. 96-97. Los tres caminos por los que se llega para honrar la memoria de los apóstoles son: la **vía Aurelia** que conduce al Vaticano, la **vía Ostiensis** que lleva a San Pablo Extramuros, y la **vía Appia** que conduce a San Sebastián. Un poco más tarde, Prudencio indicará tan sólo dos rutas, en **Peristephan.**, XII, 57 sv.

Adspice, per bifidas plebs Romula funditur plateas.

Lux in duobus fervet una festis.

Podríamos preguntarnos tal vez, por qué razón, tras haber sido muy frecuentada, como lo testimonian los graffiti que se han encontrado en ella, la catacumba de San Sebastián ha sido descuidada después. Pero, los graffiti frecuentemente sólo hablan de los **refrigerium** de los peregrinos, lo que no tiene nada de litúrgico. Puede pensarse por lo tanto, que San Sebastián atraía sobre todo la devoción privada, mientras que las ceremonias de que habla Prudencio tenían lugar en San Pedro y San Pablo Extra-muros. H. Delehaye, "Les origines du culte des martyrs" (Bruselles, 1933), p. 268, propone otra explicación: "¿No sería tal vez, dice, para que todos los barrios de la gran ciudad pudieran llegar más fácilmente a la reunión del 29 de junio que se pensó en multiplicar las estaciones?"

(6) Prudencio, "Peristephanon", XI, 199 et seq. P. Cf. Allard, "Prudence, historien", en "Revue des questions historiques", t. XXXV, 1884. J. Guiraud, "Rome, ville sainte au Ve. siècle", en "Revue d'hist. et de litt. relig.", t. III, 1898.

(7) Prudencio, "Peristephan.", II, 529 et seq.

mero de peregrinos. En 387, San Juan Crisóstomo escribe en la *Contra Iudaeos et gentiles*:

"En la real ciudad de Roma, los emperadores, los generales, los cónsules vienen preferentemente a venerar las tumbas de un pescador y de un fabricante de tiendas" (8).

Algunos años más tarde, expresa así su pena por no poder ir a venerar los restos de San Pablo:

"Tengo muchos motivos para exaltar la grandeza y la antigüedad de la ciudad de Roma, la belleza de los edificios y el número de los habitantes, su poderío y sus riquezas, sus virtudes guerreras y sus hazañas. Pero, dejando a un lado todo lo que resta, proclamo a los romanos felices porque Pablo les escribía cuando vivo, porque los ha amado tanto, porque han escuchado su palabra y han recogido su último suspiro. He ahí lo que constituye la gloria de esa ciudad, mucho más que cualquiera de sus otros méritos... ¡Quién pudiera ahora abrazar el cuerpo de Pablo, rozar su tumba con la boca, contemplar el polvo de ese cuerpo que completaba con sus sufrimientos los de Cristo, que mostraba los estigmas de la cruz!" (9).

Y en otro sitio, dice:

"Si estuviera libre de las obligaciones eclesiásticas, si mi cuerpo no estuviera tan debilitado, no vacilaría en hacer este largo viaje, con el único propósito de ver las cadenas (de Pablo) y de entrar en la prisión consagrada por ese cautivo. Cierto es que por doquier se encuentran testimonios de sus milagros, pero ellos no excitan el mismo amor que los de sus estigmas" (10).

Numerosos son entonces los testimonios que demuestran la popularidad de la peregrinación a Roma; y, después de haberlos leído, podría esperarse llegara a descubrir los nombres de una multitud de cristianos, de todo orden y condición que, hacia el final del siglo IV, más exactamente entre los años 355 y 410 aproximadamente, se habrían trasladado a la antigua capital para venerar en ella las tumbas de los apóstoles. No queda sin embargo ninguno de esos nombres, y muy raros son aquellos, tanto orientales como occidentales que el historiador puede señalar.

No es que los viajes a Roma durante este período hayan sido raros. Por el contrario, tal vez nunca se ha ido tanto a Roma por razones de política religiosa como durante el transcurso de esos años, convulsionados por los más graves acontecimientos: será tal vez suficiente recordar, al azar, la visita de los obispos homeusianos en el 364, Eustacio de Sebasta, Silvano de Tarso, Teófilo de Castaba, encargados de negociar la reconciliación de su partido con el Papa Liberio (11); los múltiples viajes efectuados entre el 370 y el 378 por Doroteo y Sanctissimus, intermediarios de San Basilio y sus colegas orientales ante el papa Dámaso (12); la venida a Roma en el 382 de San Epifanio de Salamina y de Paulino de Antioquía, al que acompañó San Jerónimo (13); la llegada de los defensores de San Juan Crisóstomo, encargados de misiones o enviados al exilio: Demetrio de Pessinonte, Ciriaco de Synnade, Eulysius de Apamea de Bithynia, Palladius de Helenopolis; Theoctonio y Domiciano, sacerdotes de Constantinopla, Villagas, sacerdote de Nisibe, y muchos otros (14). Se podría seguir así, citando nombres. Pero, cosa extraña, de ninguno de ellos se sabe que haya ido a orar sobre el sepulcro de los apóstoles.

Ciertos silencios hasta resultan particularmente asombrosos. San Jerónimo, que como hemos visto había sido en su juventud un visitante ferviente de las catacumbas, no nos habla más de tan piadosas visitas en ocasión de su segunda estada en Roma (382 - 384). San Agustín, que después de su conversión y su bautismo pasa algún tiempo en Roma antes de partir para el Africa no parece tampoco haberse sentido mayormente atraído por los grandes monumentos cristianos de la capital, y sólo después de la caída de Roma en manos de las tropas de Alarico en 410, recuerda la presencia de los restos santos para responder a la objeción interpuesta por los paganos: "El cuerpo de Pedro está en Roma; el cuerpo de Pablo está en Roma; el cuerpo de Lorenzo está en Roma, y muchos otros más. Sin embargo Roma es devastada, pillada, incendiada. ¡Cuántos muertos han producido el hambre, la peste y la espada. ¿Dónde están, pues, los sepulcros de los apóstoles?" (15). Pese a ello se conforma agregando: "¿Entonces, los santuarios de los mártires que deben prepararos el cielo serán acaso salvaguardia de vuestros teatros y vuestros circos?".

Para otros viajeros, se plantea un interrogante. Los más ilustres son los emperadores Constancio, Teodosio y Honorio, que fueron a Roma los tres. ¿Hicieron acaso su peregrinación a las tumbas de los apóstoles? La estada de Constancio en la capital se prolonga durante un mes, desde el 28 de abril al 29 de mayo de 357. Para complacerle, se quitó momentáneamente la esta-

(8) S. Juan Crisóstomo, "Contra Iud. et gentil.", 9.
(9) S. Juan Crisóstomo, "In Epist. ad Roman.", hom. XXXII, 2-3.
(10) S. Juan Crisóstomo, "In Epist. ad Ephes.", hom. VIII, 2. El orador sólo nos habla aquí de San Pablo cuyas Epístolas comenta, y por quien profesa una especial devoción. Pero podemos estar seguros de que no se olvida de San Pedro.
(11) Sócrates, "Hist. eccles.", IV, 12; Sozomeno, "Hist. eccles.", VI, 10-11.
(12) Cf. F. Cavallera, "Le schisme d'Antioche", Paris, 1905.
(13) S. Jerónimo, "Epist", 108, 6; 127,7.
(14) Cf. C. Baur, "Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit", t. II (Munich, 1930), pp. 234, 284-288.
(15) San Agustín, "Sermo 296", P. L. t. XXXVIII, col. 1352.

tua de la Victoria de la sala de sesiones del Senado, pero Symmaco se complace en recordar que el emperador no ha disminuido en nada los privilegios de las vírgenes consagradas, que ha llenado los cargos sacerdotales con nobles, que no ha rehusado crédito a las ceremonias romanas. "Ha seguido al Senado, lleno de alegría, a través de las calles de la ciudad eterna; ha contemplado los templos sin conmoverse; ha leído el nombre de los dioses inscripto sobre su pórtico; ha preguntado el origen de esos santuarios y ha admirado a sus arquitectos. A pesar de que él profesa otra religión, ha conservado para el imperio la suya" (16). Nada nos permite entonces afirmar que Constancio haya encontrado ocasión, durante su breve estada, de interesarse por las basílicas cristianas o por las catacumbas.

Unos cuarenta años más tarde, a fines del 394, Teodosio aparece a su vez en Roma, y no se podría discutir la realidad de ese viaje que mencionan Prudencio y Zosimo (17). Pero, ¿puede acaso agregarse, como se ha hecho: "La fe ardiente del emperador y su reciente victoria daban a ese viaje, a las impresiones que en él recogió y a las medidas que tomó, todo el alcance de la más fervorosa peregrinación"? (18). Esto es ya otra cuestión. En fin, en 403, en el año de su sexto consulado, también Honorio vino a Roma, y el poeta Claudiano ha consagrado un largo elogio a este viaje, en el cual se cuida muy bien de hacer la más mínima alusión al cristianismo del emperador (19). Pero, San Agustín afirma que éste ha visitado devotamente los sepulcros de los apóstoles (20), de modo que podemos incluirlo en el número de los peregrinos.

Otros visitantes de Roma son en realidad, más extraordinarios que los emperadores: los monjes que nos hace conocer Palladius en la *Historia Lausiaca* (21). Macario de Alejandría, que murió a edad avanzada, hacia el año 393 ó 394, sólo fué peregrino de deseo: él consideró tal deseo como una tentación diabólica y consiguió ahuyentarla, con la gracia de Dios:

"Un día —dice Palladius— lo importunaron pensamientos de vanagloria, sacándolo de su celda y sugiriéndole como una disposición divina el pensamiento de ir a Roma para el servicio de los inválidos, ya que en él la gracia actuaba poderosamente contra los malos espíritus. Durante mucho tiempo no obedeció a la tentación, pero estaba muy alterado por ella: entonces, cayendo sobre el umbral de su celda, sacó los pies afuera y empezó a decir: Tirad, demonios, tirad, que yo no voy con mis pies. Si podéis llevarme así, partiré. Hasta juró a los demonios que quedaría así hasta la noche y que, si no lo sacudían, estaba seguro de no escucharlos" (22).

La tentación pasó, y Macario no abandonó su celda. Este relato nos obliga, empero, a hacer notar cuán fuerte podía ser la atracción que ejercía la ciudad de Roma sobre las almas más piadosas y alejadas del mundo, cuando debían soportar las acechanzas del demonio de los viajes.

Serapio el Sindonita no tuvo la misma virtud de Macario, o, mejor dicho, practicó la virtud en forma bien diferente, ya que fué un gran viajero, al servicio de Dios y de las almas. Después de haber vivido en Atenas y en Esparta, un día se metió en un navío que lo conduciría a Roma. Como no tenía con qué pagar su pasaje, y no quisieron arrojarlo al mar, hubo que permitirle seguir hasta el fin del viaje. Una vez llegado a Roma, inquirió acerca de los ascetas que podía encontrar y comenzó por relacionarse con un discípulo de Orígenes, Domninus (23); más tarde conoció a una virgen que pretendía haber alcanzado la impasibilidad total. Para curarla de su orgullo, Serapio la obligó ante todo a presentarse ante el público; luego le propuso que se despojara de todos sus vestidos y se paseara así por las calles de Roma. Ella rehusó indignada a someterse a esa prueba. Ante esto, dijo Serapio: "Ve, pues, y no te enorgullezcas más de ti misma, con el pretexto de ser más piadosa que las otras y estás muerta para el mundo". Palladius añade que el asceta cumplió muchos otros actos admirables para probar su impasibilidad y terminó por morir en Roma, a la edad de setenta años (24), pero no nos dice si fué a orar en los sepulcros de los apóstoles.

Philoromus, el Gálata es, a diferencia de los anteriores, un verdadero peregrino. Palladius, que lo conoció muy bien, elogia su austeridad y su aplicación al trabajo: ganaba su vida, dice, copiando manuscritos y podía afirmar que jamás había comido gratuitamente el pan de los otros. Fué a pie hasta Roma para orar sobre el sitio de martirio de San Pedro. Antes había ido a Ale-

(16) Symmaque, "Relatio", 6. Ver, sobre este viaje de Constancio, Amiano Marcelino, "Hist.", XVI, 10. A. Piganiol, "L'empire chrétien, 325-395" (Paris, 1947), p. 97-98.

(17) Prudencio, "Contra Symmach.", I, 410; Zosimo, IV, 59. V, 38. Ver A. Piganiol, op. cit., p. 261-269.

(18) H. Leclercq, art. "Pelerinage à Rome", en el "Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie", t. XIV, col. 43.

(19) Claudiano, "De sexto consulatu Honorii", versos 323 et seq., ed. K. A. Müller (Berlin, 1938), p. 106-126.

(20) S. Agustín, "Homil. in psalm.", 140, 21, P. L. t. XXXVII, col. 1830.

(21) No nos referiremos aquí a los monjes que acompañaron a San Atanasio cuando su primera estada en Roma, en 339. Según Palladius, "Hist. laus.", I, 4, uno de ellos era Isidoro, que debía volver otra vez a Roma en 391 con Acacio de Berea. Cf. L. Duchesne, "Hist. ancienne de l'Eglise", t. I (Paris, 1909), p. 443, n. 1, y p. 610, n. 1. Otro se llamaba Ammonio el Parota. Se dijo más tarde que este último, como prueba de la mayor mortificación se negó a ver ninguna de las maravillas que encerraba la vieja capital. Sozomeno, "Hist. eccles.", IV, 23.

(22) Palladius, "Hist. laus.", XVIII, 23.

(23) Es, por lo menos probable, que este Domninus pueda ser identificado con Domnion, el amigo y corresponsal de San Jerónimo, quien le dedicó su traducción del libro de Esdras.

(24) Palladius, "Hist. laus.", XLV.

jandría para venerar los restos de San Marcos. También hizo dos veces el viaje a Jerusalem, como de costumbre a pie y con sus propios recursos (25), es pues un verdadero modelo de peregrino en la antigüedad.

El año 404 ve llegar a Roma un peregrino venido de más lejos aún que Philoromus, y es el monje sirio Isaac de Amid. Este personaje es muy mal conocido y a veces se le ha confundido con un homónimo, un Isaac algo más joven, sacerdote de Antioquía, de quien nos habla Gennadius (26). Isaac de Amid es mencionado por Zacarías el Retórico, quien hace de él un discípulo e imitador de San Efren, y le atribuye un poema sobre los juegos seculares de 404, a los que había asistido, y otro poema sobre la toma de Roma por Alarico en 410 (27). Es poco verosímil que el piadoso asceta hubiera emprendido el gran viaje a Roma para ver los juegos, y que eran en cambio, sobre todo razones de devoción las que lo habían movido.

En el año anterior, en 403, otro monje oriental, Telémaco, había llegado a Roma. Según Teodoreto, el propósito que llevaba era hacer cesar los juegos de gladiadores: mientras se desarrollaba un espectáculo que atraía a una inmensa multitud, Telémaco se arrojó a la arena con el fin de detener el derramamiento de sangre. Sorprendido por esta intervención inesperada, furioso ante la idea de ser privado de su distracción favorita, el público reaccionó violentamente: se echaron sobre el monje y lo masacraron. Su sacrificio no fué inútil sin embargo: poco después, el emperador Honorio promulgaba una ley por la que se prohibían los juegos sanguinarios (28).

Los monjes no son los únicos orientales que emprenden el camino de Roma. También los obispos vienen a hacer su peregrinación. De éstos, durante el período que nos interesa, conocemos por lo menos a uno, Nicetas de Remesiana, en la Dacia interior (29). En dos ocasiones, en el año

(25) Palladius, "Hist. laus.", XLV.
(26) Gennadius, "De vir. illustr.", 66.
(27) Ahrens y Krueger, "Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor" (Leipzig, 1899), p. 20. Cf. A. Baumstark, "Geschichte der syrischen Literatur" (Bonn, 1922), p. 63. O. Bardenhewer, "Geschichte der alt kirchlichen Literatur" (Friburg, 1924), t. IV, p. 408.
(28) Theodoreto, "Hist. eccles.", V, 26. Cf. "Act. S. S.", Ian. t. I, p. 31. H. Delehaye, "Saint Almachius ou Télémaque", dans "Anal. Boll.", t. XXXIII (1914), p. 421 y sig.; G. Morin, "Le dragon du forum romain", dans "Revue bénédictine", t. XXXI (1914), p. 321-326. H. Grisar, "Histoire de Rome et des papes au moyen âge", trad. Ledos, t. I, p. 35-36.
(29) Sobre este personaje, cf. J. Zeiller, "Un ancien évêque d'Illyricum, peut-être auteur du Te Deum, saint Niceta de Remesiana", en "Comptes rendus ... de l'Acad. des Inscr.", 1942, p. 356-363.

400 y en 403 (30), Nicetas viene a Italia y toma parte en las fiestas celebradas el 14 de enero en Nola, en honor de San Félix. Paulino, que sentía gran afecto por él, le obsequia cada vez con un bello poema, el primero para desearle un feliz retorno a la patria lejana (31), el segundo para recordarle las nuevas construcciones por las que él había paseado (32). Durante el trascurso de estos viajes, o por lo menos durante el primero, Nicetas pasó por Roma, impresionando vivamente a los romanos (33). Motivada sin duda por razones de índole administrativa, y por el deseo de ver al Papa, la venida de Nicetas a Roma seguramente no ha terminado sin una peregrinación: ¿cómo podemos creer que el obispo demostrara menos devoción hacia los santos apóstoles que hacia el mártir de Nola?

Los occidentales tenían evidentemente más facilidades que los orientales para emprender la peregrinación a Roma: ¿será tal vez esa la razón por la que han creído que no debían hablar de ello? Además de Prudencio, a quien ya hemos citado y de quien hemos recordado las entusiastas descripciones, no vemos sino un peregrino de nota, San Paulino de Nola. Cierto es que éste es especialmente fiel, ya que, una vez instalado en Nola, vuelve cada año a Roma para celebrar allí el aniversario de los apóstoles. Su primer paso por la ciudad eterna, después de su conversión hubiera podido sin embargo descorazonarlo, ya que, según parece, el papa Siricio lo recibió bastante mal, y tuvo que abreviar su estada (34). Pero se mantuvo firme y todos los años, permanecía en la capital una decena de días empleando las mañanas en visitar las iglesias de los apóstoles y mártires, y las tardes en recibir a la multitud de visitantes que acudían a su casa (35).

Junto a los peregrinos que la historia ha documentado (36), se podrían mencionar también aquellos que señala la leyenda, que tal vez serían los más numerosos. La Vida de San Maximino, que fué obispo de Tréveris en el siglo IV (hacia 332-345) le atribuye un viaje a Roma (37). San Gregorio de Tours refiere que San Servacio de Tongres, durante la segunda mitad del siglo IV, vino a Roma para pedir a Dios, por intercesión de San Pedro, que su Iglesia fuera preservada de la invasión de los Hunos:

"Habiendo pues llegado al sepulcro del bienaventurado apóstol, imploraba el socorro de su bondad por medio de una abstinencia prolongada; permanecía sin tomar ni alimentos ni bebidas durante dos o tres días enteros; y no dejaba un instante de entregarse a la oración. Durante muchos días permaneció dedicado a la práctica de esas penitencias" (38).

La Vida de San Antidas de Besançon relata hechos aún más extraordinarios: si hemos de creerla, Antidas fué y volvió de Besançon a Roma en cinco días, llevado por un demonio, con el fin de corregir al Papa, quien tras una resistencia de siete años había cedido al demonio de impureza, y para consagrar en su lugar los santos óleos, el Jueves Santo (39).

Inútil es insistir sobre relatos semejantes cuyo único interés, si es que lo tienen, es demostrar la popularidad que habían adquirido las peregrinaciones a Roma, en la época en que fueron escritas. No cabe duda de que esta popularidad es mucho más antigua todavía. Los testimonios de San Jerónimo, de San Ambrosio, de Prudencio, que hemos citado al comienzo, serían suficientes para demostrar que, bien pronto después del triunfo del cristianismo, los peregrinos se habituaron a tomar el rumbo de la Ciudad Eterna, que desde entonces se convertía en la Ciudad Santa. ¡Quién sabe si la célebre inscripción, colocada por el Papa San Dámaso en las *Catacumbas* no es, a su manera, una incitación al recogimiento dirigida a los viajeros que llegaban a Roma por la Vía Apia:

---

(30) Estas fechas son las que fija P. Fabre, "Essai sur la chronologie de l'oeuvre de Saint Paulin de Nole" (París, 1948), p. 33-39.

(31) Paulino, "Carmen 17"; cf. P. Fabre, op. cit., p. 115-116. Esta pieza nos indica el itinerario que debe seguir el peregrino para volver a su diócesis. Sin pasar por Roma, este itinerario atraviesa la Apulia y Calabria y marca el punto de embarque en Otranto. Como dice Tillemont, "Mémoires", t. X, p. 624, "puede juzgarse que Paulino había como poeta, bastante poco versado en geografía, como él reconoce que no lo era en historia". Cf. P. Fabre, "Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne" (París, 1949), p. 221-226.

(32) Paulino, "Carmen" 27.

(33) Paulino, "Epist.", 29, 14: "Ex Dacia Romanis merito admirandus advenerat".

(34) Paulino, "Epist.", 5, 13 y 14.

(35) Tillemont, "Mémoires", t. XIV, p. 62. Pudo suceder que Paulino hiciera su viaje anual en otras fechas que no fueran el 29 de junio. Sus cartas explican entonces los motivos de este cambio. Ver "Epist.", 17, 1; 18, 1; 20, 2; 43, 1; 45, 1.

(36) La dificultad está aquí en distinguir entre aquellos que vinieron a Roma por sus negocios y los que vinieron por devoción. ¿Cuál era, por ejemplo, la finalidad del viaje de Pascasio, diácono de Rouen, que San Paulino lleva consigo a Nola, en 393 (Paulino, "Epist." 18)? ¿Qué vino a hacer el obispo San Victricio en el 403 ("Epist." 37)? Aquiles de Spolecio habrá ido a Roma en el 419 para tratar de poner fin al cisma de Eulalio, pero tal vez ha venido anteriormente para pedir las reliquias destinadas a la iglesia que estaba haciendo construir en honor de San Pedro (De Rossi, "Inscript. christ. urbis Romae", t. II, 1, p. 114). San Bricio, obispo de Tours, expulsado por sus propios feligreses hubo de venir a buscar asilo en Roma, donde pasó siete años antes de poder volver a su sede episcopal (Grégoire de Tours, "Hist. Francor.", II, 1; X, 31). Este relato no debe aceptarse sin reservas.

(37) "Vita Maximini", en "Act. SS.", Mai t. VII, p. 21 y sig.

(38) Grégoire de Tours, "Hist. Francor.", II, 5; cf. "De gloria confess.", 3. L. Duchesne, "Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule", t. III (París, 1915), p. 188-189.

(39) Tillemont, "Mémoires", t. XI, p. 649, se contenta con decir que "esta fábula es demasiado ridícula para prestarle oídos".

ESCOLIO CLAUDELIANO

ANGEL J. BATTISTESSA

MUCHO interesa precisar las fuentes escritas de los grandes poetas. No para complacerse en una policía indagadora de antecedentes literarios o próximos o remotos. En el estudio de fuentes, lo que importa es el punto de partida, para luego estimar el de arribo y la capacidad transfiguradora del autor propuesto.

Las traducciones inéditas de los dos poemas de Paul Claudel, ahora sumariamente encuadradas en las líneas de este escolio, son sólo un doble ejemplo entre los que ilustran su caudaloso comportamiento expresivo.

¡"San Mateo"! ¡"San Juan Evangelista"! He aquí dos figuras, desprendidas del retablo lírico que integra "El grupo de los Apóstoles", en las páginas de *Corona Benignitatis Anni Dei*. (*Nouvelle Revue Française*, París, 1916).

La destrabada y a ratos tajadora elocución claudeliana desconcierta a muchos. Algunos, por lo menos, la encuentran demasiado "fuerte" y, cuando no abstrusa, atrevida y familiar frente a lo eterno. Sin embargo, el saneado desparpajo verbal del insigne poeta católico contemporáneo va ocultamente contrapesado por una verdadera suma de humildes y reverentes cautelas. Aunque acaso no siempre acierte a advertirlo el lector perezoso, o el comentarista pacato y ajeno a la dicción enteriza, Claudel apoya la premiosa inmediatez de sus escritos en el seguro respaldo de los libros de que la Iglesia es depositaria. Unas

---

Hic habitare prius sanctos cognoscere debes (40).

"Ante todo, debes saber que aquí, en Roma, habitan los santos". Los peregrinos, venidos de Oriente o de otras partes se detienen naturalmente en el santuario de la Vía Apia donde, desde hace mucho tiempo, se tiene la costumbre de hacer el *refrigerium* en honor de los apóstoles. El papa no prohibió el antiguo rito popular, pero previniendo a quienes lo realizaban que no debía transformarse en un festín. Ya están en Roma, y Roma es la ciudad consagrada por la presencia de San Pedro y San Pablo, por no decir nada de los otros santos que la habitan. Antiguamente, el Oriente los había enviado (41). Su muerte ha hecho de ellos habitantes de Roma para siempre.

No hay duda de que esta lección ha sido comprendida. Por más que conozcamos mal los nombres de los innumerables peregrinos que han venido a Roma entre 350 y 410 (42), podemos estar seguros del fervor de las oraciones que han elevado a Dios por intercesión de San Pedro y San Pablo. Se veneraba, cierto es, ya en ese momento a los apóstoles en otro sitios; se levantaban iglesias en su honor (43); las gentes se afanaban por obtener, a falta de partículas de sus cuerpos, toda clase de recuerdos que presentaran el valor de reliquias (44). Pero en Roma solamente se hallaba su presencia, y ello era irremplazable.

---

(40) Adoptamos la lectura de Mme. N. Maurice-Denis Boulet, "A propos des fouilles de Saint Pierre, questions historiques et liturgiques", en "Recherches de science religieuse", t. XXXIV (1947), p. 402-406. "Habitare", presente, da un sentido preferible al de "habitasse", en tiempo pasado. Cf. A. Ferrua, "Epigrammata Damasiana" (Roma, 1942), p. 142.

(41) El Papa Dámaso, al escribir el verso: "Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur", parece hacer eco a la carta de los orientales reunidos en Antioquía al Papa Julio (340). Estos reconocían que Roma es la ciudad donde descansan los restos de los apóstoles, y la metrópolis de la piedad, desde los orígenes; pero añadiendo a continuación que es de Oriente que han venido los que trajeron la doctrina. Sozomeno, "Hist. eccles.", III, 8, 5; cf. Theodoreto, "Epist." 113, P. G., t. LXXXII, col. 1317.

(42) A la breve enumeración que acabamos de intentar, puede compararse, por ejemplo, la lista interminable de peregrinos a Jerusalem, tal como se encuentra en el artículo de H. Leclercq, "Pèlerinage aux Lieux saints", en el "Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie", t. XIV, col. 65-176. Es probable que esta lista pueda ser aún completada.

(43) Mencionemos solamente la iglesia levantada en Calcedonia por Rufino, ministro de Teodosio, en honor de los apóstoles Pedro y Pablo, y consagrada en septiembre de 394 con reliquias traídas de Roma. Cf. H. Delehaye, "Les origines du culte des martyrs" 2, (1933), p. 153.

(44) La costumbre romana, observada durante mucho tiempo, era no dar reliquias propiamente dichas, y dejar intactos los cuerpos de los santos mártires. En su lugar se distribuían telas, llaves que habían tocado el sepulcro de los apóstoles, etc. H. Delehaye, op. cit., p. 53-63.

veces le basta la referencia directa y abarcadora de la simple narración evangélica; otras, esa narración aprieta, en subidos contrapuntos, alusiones escriturarias, jaculatorias y nítidas precisiones litúrgicas. El primer procedimiento, el más sencillo en apariencia, convenía para el retrato de San Mateo, siempre ahincadamente preocupado por el ajuste informativo de su relato. El segundo, no menos figurativo que ideológico, es en cambio el que mejor se adapta para una semblanza de San Juan, el discípulo más cercano al Maestro en el momento de la institución eucarística y en el de la suprema admonición en el Cenáculo.

La historia de San Mateo la sabemos por su propio Evangelio y por el de San Lucas.

"Y pasando Jesús de allí vió a un hombre, que estaba sentado al banco, llamado Mateo, y le dijo: Sígueme. Y levantándose le siguió". (**San Mateo**, XIX, 9).

"Y después de esto salió, y vió a un publicano llamado Leví, que estaba sentado al banco, y le dijo: Sígueme. Y levantándose dejó todas sus cosas, y le siguió". **San Lucas**, V, 27-28).

Arrebatado para la misión apostólica desde su primitivo oficio de cobrador de tributos, de los cuatro Evangelistas Mateo fué el primero que redactó su texto. Al escribirlo le urgía mostrar que Jesús ha colmado las profecías tocantes a la liberación del género humano y que El es en efecto el Mesías. Con sólo los estrictos datos de la tradición evangélica y eclesiástica Claudel construye su poema. ¡Pero qué brío sugeridor el suyo, así como se pone en marcha sobre una pauta dada! ¡Y qué extraordinaria, qué movida novedad en las comparaciones, el juego rítmico y el diseño sintáctico!

San Mateo el publicano fué el primero que tuvo esta idea,

Sabedor de la fuerza de un escrito, de extender en negro sobre la plana de papel señera,

A Jesús, exactamente lo que El ha dicho y lo que nuestros ojos han visto.

Por eso, al encontrar el antiguo instrumento que servía en otros tiempos para sus cálculos prolijos,

Escrupuloso, tranquilo, imperturbable como un buey tesonero,

Comienza a labrar lentamente su vasto campo de papel nuevo,

Traza el surco, retorna, inicia el siguiente, a fin de que nada quede soslayado,

Lo que su memoria le ofrece y lo que le dicta el Espíritu Santo,

No sólo para cierto tiempo, sino para toda la Iglesia indivisible,

El Verbo de Dios con nosotros en esas diminutas líneas inflexibles.

"En ese tiempo" el Maestro dijo esto, estuvo ahí, y cumplió tal acción.

A él no le corresponde dar ninguna explicación.

No hay otra razón para creerle sino porque dice la verdad sin doblez.

No hay otra razón que pruebe la existencia de Dios, sino el hecho mismo de que El Es.

Y a veces nuestra comprensión humana se desconcierta —¡ah, qué duro es eso!—, y preferiríamos otra cosa.

¡Pero allá nosotros! El relato prosigue recta e ininterrumpidamente, sin retoques ni glosas.

He aquí a Jesús del otro lado del Jordán, he aquí al Cordero de Dios, he aquí al Cristo.

He aquí, ya por siempre inmutable, el Verbo escrito.

Sólo se dice lo necesario, y por todas partes una minúscula palabra irrefragable.

Obstruye a su debido tiempo la abertura de la herejía y de la fábula inane,

Abre un camino rectilíneo por entre la turba atroz.

De los que niegan que es hombre, de los que niegan que es Dios,

Para edificación de los Simples y para perdición de los que no lo son, de los vanos,

Para el furor impotente, tan grato al Cielo, de los sabios presuntuosos y de los sacerdotes renegados.

El segundo poema no es una composición hermética, pero las muchas alusiones que implica lo vuelven de lectura algo compleja aunque de alcanzable y conmovedora transparencia. En puras imágenes, esto es, poéticamente, Claudel promueve sus versículos a una especie de síntesis lírica, gustosa y aleccionadora.

Hijo de Zebedeo y hermano de Santiago el Mayor, el apóstol San Juan es el Evangelista por antonomasia Natural de Betsaida, en Galilea, junto al lago de Tiberíades, desde temprano vivió en el ambiente familiar de Jesús y fué luego su amigo y discípulo bienamado. Su pureza angélica le valió la predilección del Maestro, según se advierte en varios pasajes de su Evangelio, como el de la Cena, el de la recomendación en el Calvario, etc. (*San Juan*, XIII, 23-25, XIX, 25-27, XXI, 7 y 20).

Después de la muerte de Jesús, Juan fué rudamente perseguido y desterrado a la isla de Patmos, en cuya soledad inspirada compuso el *Apocalipsis*. Más tarde, en Efeso, escribió su Evangelio, en el que proclama sublimemente la divinidad del Verbo encarnado y vuelve a hacer explícito el mandamiento de su Caridad. (*San Juan*, especialmente los capítulos XV, XVI y XVII).

En su poema, Claudel evoca dos momentos extremos de la vida del Evangelista. En primer término —y con alusión al señalado episodio de la Cena—, exalta la mística y arrobada participación del discípulo en la misión del Maestro, y luego hace patente la grandiosa y paulatina transfiguración del discípulo. En el límite de sus años y en la plenitud de su ministerio, el vuelo aquilino del pensamiento del Apóstol aparece identificado con la admonición cristiana más perentoria y suavísima:

"Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado, para que vosotros os améis también entre vosotros mismos". (**San Juan**, XIII, 34).

"Este es mi mandamiento, que os améis los unos a los otros como yo os amé (Ibid., XV, 12).

"Esto os mando, que os améis los unos a los otros". (Ibid., XV, 17).

Es ésta, por lo demás, la misma admonición que resuena en otros pasajes de las Sagradas Escrituras: *Levítico*, XIX, 18; *San Mateo*, V, 43-48; *Romanos*, XIII, 8-10; *Corintios*, XIII, 1-13, etc.

Juan al que se encargaba siempre que interrogara al Señor en los casos de difícil sentido,

Porque era más joven y porque Jesús lo amaba, —grave y tranquilo,

Con la estola sobre el flanco como un sacerdote que va a ser consagrado,

Escucha al Hijo de Dios que reza y que habla con solemne encanto,

Es la Institución de la Misa antes de la consumación de la Cruz para siempre.

Juan ha recibido el Azimo, acepta el cáliz y bebe.

¡Bebe hasta el fondo a su amigo, bebe a su maestro, bebe a su Dios en un sorbo!

Bebe el alma y el cuerpo, bebe la sangre divina y entrecierra los ojos.

¡Es así como nuestro corazón se abre y alguien por fin en él se impone.

He aquí a Jesús con Juan, he aquí a Dios en su poder, Juan es sacerdote,

Dios mío, he aquí al simple Juan para que Tú seas con él uno solo e indiviso!

No hay amor más grande que el de morir por su amigo.

No hay intercambio tan profundo como el de una doble preferencia.

Unido a Ti, Juan es sacrificio y consuma bajo las dos apariencias.

A ese Jesús palpable que está a su derecha, el mismo que es el Señor,

El acaba de beberlo plenamente y sabe lo que hay en Su corazón.

Sabe lo que hay en Su corazón y que su morada dentro de ese corazón está presta.

Ha encontrado su lugar para siempre y sitio donde posar la cabeza.

Ahora Juan es muy viejo y su barba y sus melenas han blanqueado completamente,

Y su rostro también está tan blanco que se diría que en él una luz esplende.

¡Sobre él se cumple ya la obra de una vejez extraña y profunda,

Sobre ese viejo de pestañas blancas ya el extraño brillo del Serafín que comienza,

El Aguila, ya a medias desplegada, entre las Seis Alas que despuntan!

Habla poco y al silencio se allega.

¡Juan, más que apóstol el hijo, y doctor del Verbo hecho carne,

Que Jesús en el Gólgota sustituyó junto a su madre,

Juan que vió todo hasta el fin y que se mantenía sobre la raya.

Entre la tierra y el mar mientras el Séptimo Sello se desgarraba,

Juan, para nosotros, ya sólo tiene una palabra, y no agrega ningún vocablo ocioso!

"Hijos míos, amaos los unos a los otros".

Ha emblanquecido por completo. Cae la tarde. Es en Efeso. Está sentado bajo un pino vasto.

Una vieja y diminuta perdiz se ha acurrucado en su regazo y le picotea la mano.

En la misma colección de *Corona Benignita-*

LA UNIDAD DE LOS CATOLICOS

TOMAS G. BRENA

HAY muchos esfuerzos dirigidos a la unidad de los cristianos. Se trata de encontrar aquel acto de buena voluntad que lleve al reconocimiento de verdades esenciales, sin el cual ese esfuerzo sería estéril. Pero hoy es tanto o más importante que ese esfuerzo —yo creo que más importante— el que se dirija a la unidad de los católicos.

Desde luego no nos referimos a la unidad doctrinaria. Todos los católicos creemos lo mismo, en cuanto se refiere a los dogmas de la fe, a la moral y a las buenas costumbres.

Las discrepancias comienzan cuando se trata de problemas del orden temporal, vinculados directa o indirectamente, según los casos, a las verdades de la fe o al tesoro de verdades de la filosofía y teología católicas.

¿Puede hacerse una clasificación de estas discrepancias prácticas entre los católicos?

No es difícil y es perfectamente conocida por todos.

Hay discrepancias en el orden político;

Hay discrepancias en el orden económico de la sociedad;

Hay discrepancias en la concepción final de un orden de relaciones humanas.

Analicemos brevemente estas discrepancias.

EN EL ORDEN POLITICO

Las discrepancias en el orden político se refieren a la teoría del Estado en sus relaciones con los individuos y los grupos. ¿Es preferible el Estado fuerte que ponga orden en el desorden de las relaciones políticas y económico-sociales? ¿Es preferible el Estado democrático que acepta, con un criterio pragmático, los principios y las prácticas generales de las libertades públicas y confía en ellas como remedio de los males humanos, iluminándolas con una fuerte cultura?

¿Deben los católicos agruparse en partidos políticos aconfesionales, pero dirigidos por principios y prácticas de la sociología y la política social cristianas? ¿O deben, por el contrario, integrar las filas de los partidos políticos existentes en determinado país con el fin de impedir o frenar orientaciones que puedan desembocar en la negación de las libertades religiosas y en mal de los intereses populares vinculados al catolicismo?

Estos son algunos de los más saltantes problemas divisionistas en el orden político.

EN EL ORDEN ECONOMICO

Las discrepancias en el orden económico, se refieren a una teoría del orden social capitalista.

¿Es lícita la actuación capitalista de los católicos? ¿Pueden ellos actuar con igual tranquilidad de conciencia que un pagano materialista, que un ateo liberal, que un capitalista al cien por cien, que un indiferente religioso? ¿No debe ser el católico capitalista de otra manera pública que el no católico o el a-católico o el anticatólico? ¿Deben organizarse las muchedumbres obreras para reclamar mejoras de condiciones materiales de existencia aun contra los patronos católicos utilizando el arma extrema de la huelga? ¿Deben organizarse libremente los sindicatos de católicos con la táctica y la técnica de luchar por una mejor organización social y por el quebrantamiento moral y de estructuras del régimen capitalista? ¿Deben, en síntesis, los ca-

---

lis Anni Dei, o en *Feuilles de Saints*, *La Messe là-bas*, *Ecoute, ma fille* y *Visages radieux*, las muestras líricas parecidamente probatorias abundan. Ya presupuestada la genialidad del que canta, no cabe poesía más actual, ni más alta, que la que se acoge a la eterna contemporaneidad de la Palabra inamovible. "Y se pasmaban de su doctrina: porque los instruía como quien tenía potestad, y no como los escribas" (*San Marcos*, I, 22).

tólicos, mantener y luchar por el mantenimiento del orden económico existente?

El régimen capitalista está caracterizado por su espíritu de lucro, por un materialismo necesario para que ese espíritu se exprese, por una técnica absorbente del hombre, por una tendencia al triunfo de la categoría sobre la persona. Siendo así ¿es lícito al católico entregarle al régimen su vida por las vías de los múltiples negocios dejándole a Dios el domingo de oración y la tranquilidad de la conciencia porque a nadie se ha matado o robado en el sentido corriente de la expresión?

PROBLEMAS RESPECTO A UNA CONCEPCION FINALISTA DEL ORDEN SOCIAL

Estas discrepancias se refieren a una concepción finalista del orden social y humano y al trabajo que debe entregarse a ese ideal.

¿Debe el católico ser el primero en los trabajos de organización o si se quiere de fermentación de ese orden? ¿Debe tomar en serio lo del grano de mostaza? ¿Debe dejar a los demás que organicen cuanto quieran en este terreno, mientras él espera de la Providencia el manejo directo de las cosas humanas? ¿Debe pedirle al poder público la intervención represiva cuando los que él deja actuar impunemente se ponen peligrosos por una organización cada vez más fuerte de su técnica revolucionaria? ¿O debe el católico ser el primero en tentar la organización o la fermentación evolutiva en la vida económico-social moderna a fin de que lo que considera desorden por predominio de la injusticia, se trueque en orden por predominio de todas las formas de justicia y especialmente de la justicia social? Si el pueblo obrero es una fuerza y tiene de Dios mismo la predilección de su pobreza ¿no debe ponerse a su frente para marchar con él hacia otra organización social más justa y humana y por eso mismo cristiana en su esencia y en su existencia?

Estas son las principales discrepancias de lo católico, planteadas en forma de pregunta, en materia de concepción de un orden social cristiano.

No se discute sobre la posibilidad para el año cinco mil de este orden humano y cristiano, pero, la realidad aconseja a muchos quedarse quietos aguardando el acontecimiento que no verán sus ojos cansados...

ESTAS DISCREPANCIAS...

Estas discrepancias se refieren siempre al orden práctico, al orden ordinario, al orden de todos los días.

Los católicos no pensamos en todas partes lo mismo en materia política, en materia económica y en materia de orden finalista y de la técnica conducente.

Discrepamos por mil razones, también prácticas, y cuando no alcanzan las prácticas, discutimos algunas teóricas, arguyendo a los demás de falsa interpretación.

Pues bien, estas discrepancias son hechos, y hechos harto visibles en nuestros respectivos países y en todos los países de América, que en este planteamiento son la realidad que nos interesa para esta meditación.

Ya sabemos que el católico es el ser más libre del mundo. Nadie tiene tanta práctica personal de la libertad como él, a veces en forma abusiva.

Un comunista debe cuidarse de sus opiniones y hasta de sus amistades. Un socialista debe cuidarse de sus opiniones y hasta de sus amistades. Y lo mismo un laicista, que se precie... Un católico siente el poder de su libertad interior y de su libertad práctica. Su doctrina es amplia y las limitaciones de su libertad emanan de ella y del magisterio infalible, que también la protege.

Pero estamos en un mundo que cambia y que cambia por fuerzas que no son estrictamente las fuerzas cristianas y católicas.

El mundo puede cambiar, en sus estructuras políticas, económicas y sociales con los católicos, sin los católicos y contra los católicos. Puede parodiarse una conocida frase expresando que si no cambia con los católicos, cambiará contra los católicos.

Y estos católicos tienen una responsabilidad frente al mundo en trance de cambio. Podría decirse algo más: que el advenimiento de un orden humano depende de la concepción católica de la mutación social y de los esfuerzos unidos que ellos pongan a contribución.

El viejo Pope Koruga de la dramática novela de Gheorghiu, afirmaba una verdad que se ve en su terrible expresión y se presiente aun más terrible: "La sociedad técnica se ha hecho incompatible con la vida del individuo. Ahoga al hombre y los hombres se mueren de la misma manera que los conejos blancos. Nos morimos todos asfixiados por la atmósfera tóxica de esta sociedad técnica donde no pueden moverse más que esclavos técnicos, las Máquinas, los Ciudadanos. Con ellos, los hombres pecan gravemente y se hacen culpables ante Dios"...

Frente a una civilización que no cree en la persona, que cree en el simple individuo cuando cree algo parecido a la persona, frente a una civilización prometida que cree en la colectividad

o en la comunidad y que sacrifica a la persona como algo que incomoda al orden previsto y cuyo pensamiento y cuyos sentimientos solamente sobreviven si se acomodan al todo, que no manda simplemente sino que impera, ¿pueden los católicos desentenderse de sus divisiones políticas, de sus divisiones en materia económica y de sus divisiones en lo que repecta a la concepción y trabajo por un orden finalista humano y cristiano?

MI CREENCIA

Yo creo que si en todos los países no se hace un esfuerzo considerable —no un esfuerzo grande ni una multiplicidad de esfuerzos, sino un esfuerzo considerable— por la unidad católica en materia de concepción y práctica políticas, en materia de concepción y práctica económica, y en materia de concepción y práctica de ordenamiento social integral, todos pecaremos gravemente contra una enseñanza inmortal que nos ha dicho y nos dice día a día lo que debemos hacer.

El mundo espera de los cristianos católicos. Y aunque no espere, nosotros sabemos que fuera de nuestras verdades no hay otras capaces de organizar un orden humano. Tener la conciencia tranquila no significa tranquilizar a la conciencia para que no grite, para que no incomode, para que no complique sus movimientos con planteamientos que pueden hacernos mal y quitarnos la paz que vive en la ignorancia de deberes fundamentales...

Tener la conciencia tranquila casi es hoy una imposibilidad prá tica. Todos los problemas del país en que se vive y todos los problemas del mundo, deben pasar, a la medida de nuestras posibilidades, por nuestra conciencia y ella debe decirnos que algo nos corresponde en ese desorden y que algo se nos demanda para el advenimiento del orden.

UNA HONDA MEDITACION DE TODOS EN CADA DOMINIO

Nos corresponde, entonces, una honda meditación en cada dominio de los analizados y en los que se manifiesta nuestra posibilidad.

Tenemos una doctrina política;
una doctrina económica;
una doctrina social cristiana.

Para interpretarla y realizarla unidos, debemos buscar un acuerdo.

Esto no será posible por los modos ordinariamente practicados. Los católicos debemos buscar las coincidencias esenciales del orden práctico en asambleas especializadas y en organizaciones que tengan esta dedicación.

Los problemas especiales de cada país, pueden atarnos, pero no tanto como comúnmente nos atan. Y si permitimos que nos aten demasiado, perderá fuerza nuestro catolicismo y el catolicismo universal del que todos somos resonancia y parte viva que nunca puede secarse ni agotarse siquiera en forma momentánea.

En todas partes debemos reivindicar el derecho de unirnos con los católicos de los demás países para pensar en la mejor forma de actuación política, en la mejor forma de actuación económica, en la mejor forma de actuación social, hacia un orden cristiano que nos reclama cambios en las estructuras existentes.

Las uniones de hombres de acción política, de hombres de acción económica, de hombres de acción social y sindical, deben traspasar las fronteras después de haber buscado la unidad real y profunda dentro de las fronteras.

El mundo ha marchado en brazos de un materialismo y ahora pretende marchar en brazos de otro materialismo. Y la solución que se ofrece, por parte de los no cristianos, es una salvación también en otros brazos materialistas.

O los cristianos-católicos salvan al hombre y salvan al mundo como civilización humana hecha de hombres libres, en vez de Esclavos Técnicos; hecha de Técnicas subordinadas, en vez de máquinas subordinantes; hecha de Conciencias, en vez de Ciudadanos despersonalizados, o el mundo perecerá en sus valores humanos.

La patología es materialista. La terapéutica es cristiana. La eficacia de la terapéutica, depende más que de actos de inteligencia, de actos de voluntad: querer la unidad de los católicos para tener eficacia en lo político, en lo económico y en lo social. Y para esto, esmerarnos en un estudio hasta hoy totalmente olvidado: el estudio de nuestras técnicas viejas, el estudio de técnicas nuevas y la revisión constante de nuestras técnicas.

Nuevas circunstancias históricas nos lo demandan. Un enemigo poderoso ha renovado todo su armamento. Marcha decidido a la conquista del mundo. Todos los cristianos y católicos lo vemos con angustia desde el seno de nuestras divisiones prácticas y lo que es peor: sostenidas.

Nos queda un único camino: la unidad práctica por la vía de estos entendimientos que demandan sacrificios de posiciones, de prebendas sociales, de comodidades y de viejos conceptos arraigados. Pero es la condición —esa es mi creencia— para que el cielo que nos cubre, no se nos vuelva de bronce, y de hierro la tierra que pisamos (Deute. XXVIII, 23).

RENACIMIENTO DE LA POESIA CATOLICA EN LOS EE. UU.

JOHN GILLAND BRUNINI

NADIE hubiera podido prever al comenzar la segunda década de este siglo, cuando de diversas maneras se evidenciaba en los Estados Unidos un nuevo interés por el resurgimiento de la literatura católica, que su mayor contribución a las letras de ese país en el futuro, sería en el campo de la poesía. En aquel tiempo, la poesía se encontraba en un momento de decadencia. Era grande la actividad de los innovadores; los experimentadores en "ismos" estaban estableciendo las llamadas "escuelas", los críticos habían abandonado los cánones históricos, y los editores se dedicaban más bien a proveer a las tertulias de ociosos que al seguro juicio del público. Algunos poetas católicos menores habían florecido aquí y allá, a través de los años. El converso Joyce Kilmer había captado la atención popular, y durante algunos años estuvo a la cabeza del pequeño grupo. Su renombre de poeta, sin embargo, se debió más bien a las románticas circunstancias de su muerte en la primera guerra mundial, que a la calidad permanente de su obra.

El poeta católico, más que ningún otro escritor, padeció el hecho de que el ambiente no le era favorable. Los Estados Unidos, a pesar de las primitivas influencias francesa y española, eran predominantemente protestantes en su cultura. Además, la desilusión que siguió a la guerra aceleró la tendencia hacia el secularismo que favoreció una ruptura con esa cultura, ya que hasta entonces, evidentemente se había basado en la común herencia de civilización cristiana. En la esfera política, la tendencia nacional hacia el aislacionismo tuvo también su parte en el nuevo deseo de establecer una literatura distintamente nacional —una literatura que fuera "algo nuevo", y completamente divorciada de la tradición.

El liberalismo pragmático, cuyo profeta era John Dewey, de la Universidad de Columbia, Nueva York, se oponía además a toda autoridad en filosofía salvo aquella que el individuo mismo se construyera, después de exámenes y experiencias propias, y ciertamente no admitiría la autoridad en ninguna filosofía del arte. Y había en efecto muchos que sostenían no solamente que el arte mismo debía estar divorciado de la filosofía, sino que el arte debe existir exclusivamente por sí mismo, sin tener ninguna relación con la moral.

De ahí que, si hubiera surgido en esa décadas un poeta católico de verdadera envergadura, hubiera encontrado muy pocas oportunidades de ser escuchado. En el mejor de los casos, su voz no hubiera sido audible lejos del recinto de la Iglesia. Esta, recién había comenzado a distraer alguna atención de la gigantesca tarea de cambiar su condición misionera y gobernar las filas en rápido aumento de sus hijos, para dedicarla a esa cultura que tanto había impulsado ella a través de la historia. Las publicaciones que había establecido, sólo accidentalmente se había ocupado de promover la literatura *per se*. En cambio, sus periódicos se dedicaban principalmente a la edificación e instrucción de los fieles, y el poeta tenía apenas un sitio de escasa importancia en este plan, tan eminentemente práctico.

Con la fundación en 1924 de *The Commonweal*, un semanario editado por católicos laicos y dedicado a los asuntos públicos y a las letras, la situación cambió. *The Commonweal* estaba dirigido a, y más allá de los miembros de la Iglesia, y entre sus lectores se contaban muchos no católicos. El hecho de que Thomas Walsh fuera uno de sus redactores, resultó ser una circunstancia muy feliz para la poesía. Poeta él mismo, era también un distinguido hispanista, cuyas traducciones poéticas del castellano al inglés constituían uno de sus mayores méritos. Walsh insistía sobre la importancia de la poesía basada en la tradición, en la poesía como servidora de la Iglesia; y creía él que por medio de este arte, la Iglesia podía y debía hacer un valioso aporte a la literatura de su país. Con tanta capacidad

trabajaron él y sus asociados, que cuatro años más tarde *The Commonweal* había ganado gran renombre por su poesía, considerada en realidad como la mejor que se publicaba entonces en Estados Unidos.

Desgraciadamente, este estado de cosas cambió bruscamente. Walsh murió en 1928, y, cuando al año siguiente comenzó la gran depresión, razones de economía forzaron a *The Commonweal* a abandonar sus páginas semanales de poesía para limitarse a publicar ocasionalmente poemas a guisa de "relleno". Pero la revista había inspirado a nuevos poetas, católicos, y aquellos otros que encuentran su hogar espiritual en una atmósfera religiosa, y pronto se agruparon para proseguir la obra donde *The Commonweal* había tenido que dejarla. La organización que fundaron en 1931 es la Sociedad Católica de Poesía. Sus fines estaban claramente establecidos: "...para promover un movimiento y una tradición poética católica; crear un campo común de discusión para poetas, críticos y todos aquellos que se interesan por la poesía; y cooperar en el progreso del arte y cultura norteamericanos".

Estos propósitos estaban naturalmente en oposición con la tendencia secular de la poesía, que en principio era anti-tradicional, anti-sentimental y anti-convencional. La atención se dirigía al poeta y no a su auditorio, y el fin era la expresión individual y no la comunicación. Esta poesía, como dice C. Day Lewis (el poeta inglés que adquirió fama de este lado del Atlántico, en primer lugar por su actuación en las fuerzas armadas comunistas de España)... "no se detuvo por cierto en los portales de la Iglesia". Y otros, los "leaders" seculares y críticos, notaron "la baja presión espiritual de la poesía moderna", y en el poeta moderno, "su repulsión hacia la religión institucionalizada". Sus proposiciones acerca del orden de la realidad, la naturaleza del hombre y la inexistencia del universo espiritual, eran teorías avanzadas que el poeta católico no podía aceptar.

Por esas razones, la nueva Sociedad de Poesía Católica reconoció que sería necesario establecer un ambiente propio, donde sus poetas podrían tener una acción artística integrada y concertada, aun cuando ese ambiente tuviera que forjarse en medio de una época completamente antagónica, con su nacionalismo, su pseudo-ciencia y un materialismo que todo lo invade. La creación de un medio de esa clase era una empresa ambiciosa, que ni siquiera el mismo *The Commonweal* había emprendido, ya que se requería un órgano que no sólo fuera un "hogar" para el poeta de inspiración católica, sino que desarrollara el necesario ambiente filosófico y crítico. Este órgano se hizo posible sólo después de tres años de intensos trabajos preparatorios por los miembros de la Sociedad, y en 1934, apareció el primer número de *Spirit, revista de poesía*. Esta, dedicada exclusivamente a la poesía, presentaba especialmente las obras de sus socios, pero, por medio de editoriales, artículos, crítica de libros y columnas de comunicaciones, desarrolló consistentemente la teoría poética de la Sociedad.

La inequívoca definición de propósitos, el impulso infatigable y la visión y la fe presentes anteriormente, sin expresión articulada pero en quienes buscaron y crearon la Sociedad, adquirió permanencia, forma y fuerza en *Spirit*. Mientras tanto, la Sociedad misma, cuyos registros de socios tenían proyecciones nacionales, incluyendo también a hombres y mujeres de otros países, ofrecía a sus miembros la oportunidad de publicar sus obras, si éstas eran de la calidad requerida, y los servicios de una Oficina de Crítica. Ofrecía además tribunas, reuniones de estudio, conferencias, recitales y congresos de poesía. Desde el comienzo había abierto sus puertas a todos aquéllos que se interesaban por la poesía, tal como ellos concebían este arte, sin hacer distinción de creencias. Muchos no católicos aceptaron esta invitación. Repelidos por el materialismo dominante en otras partes, fueron atraídos por un movimiento que, como ellos, reconocía la supremacía de lo espiritual.

Spirit adquirió rápidamente renombre, como lo tiene hoy, no solamente por las excelencias de su poesía, sino también como centro ideológico y literario donde los poetas que simpatizan con la tradición cristiana podían, sin comprometer su arte ni sus ideales, producir el tipo de poesía que, según sus convicciones debía escribirse. A los mil quinientos poetas que había enrolado en 1940, les daba la oportunidad de presentar sus obras ante un público cada vez mayor, publicándolas con dignidad y prestigio. *Spirit*, único en su campo, fué reconocido desde su iniciación por voceros autorizados de la Iglesia como "el verdadero intérprete del pensamiento y la cultura católica en el campo de la poesía".

Desde los primeros números, se estableció con toda claridad, que la base fundamental que sustentaba la teoría y práctica poéticas de la revista, está en las enseñanzas de la Iglesia. Esta base ha sido, pues, en primer análisis, explícitamente teológica, hecho que se explica en uno de los primeros editoriales de *Spirit*, "Otra Carta de Roma".

Spirit fué fundada como una reafirmación de los mismos ideales... que el Papa proclama para que el mundo ensaye y siga. Hemos asegurado constantemente que la poesía, que se confor-

ma a todas las normas verdaderas de un arte, debe reconocer de inmediato la supremacía de lo espiritual. Los que quieran criticar pueden cavilar acerca de este último término, pero nuestra identificación de lo "espiritual" con las cosas del espíritu, en efecto, con el Espíritu Santo mismo, ha sido al mismo tiempo explícita e implícita. La poesía, y la poesía de *Spirit* por cierto, debe mirar hacia Dios".

La revista pone de relieve las mismas ideas en un artículo de uno de sus editores asociados. Francis X. Connally (también profesor de inglés en la Universidad de Fordham) titulado "Reafirmaciones de los valores poéticos":

> La Sociedad de Poesía Católica propone cuatro grandes ideas principales liberadoras... Estas ideas liberadoras del esplendor del hombre, el esplendor de la mente, el esplendor del amor, todas arraigadas en un cuarto esplendor —el esplendor de Dios— son las contribuciones específicas, positivas de la cultura católica tradicional, que la Sociedad de Poesía Católica ha tratado de comprender, preservar y promover.

Los cuatro aspectos de la teología católica que según reconoce *Spirit* tienen la mayor influencia sobre sus teorías y prácticas, son las enseñanzas de la Iglesia con respecto a Dios, la naturaleza del hombre, la Redención y la Gracia. Aplica esto a la poesía, insistiendo en el reconocimiento de Dios como Creador y como Belleza Absoluta; el hombre como poseedor de naturaleza espiritual y la poesía humana como actividad espiritual; la Redención como acto de Amor Divino que rescató al hombre de un dilema imposible y la gracia como un elemento sobrenaturalizante, capaz de añadir estatura artística tanto como espiritual al poeta.

Filosóficamente, la teoría práctica de *Spirit* está basada sobre la estética tomista, especialmente según la interpretación de tomistas modernos como Jacques Maritain y Thomas Gilby. Como tal, la filosofía poética de *Spirit* se ocupa de la belleza transcendental y estética, y está centrada en la intuición estética que de un conocimiento substancial, siendo análoga a la intuición mística. La poesía se concibe como un arte caracterizado por las cualidades de comunicabilidad, universalidad y desinterés, de modo que no puede ser, ni expresión privada, ni propaganda. De iguales alcances es la tradición. Esta, sostiene *Spirit*, es una compleja herencia religiosa, cultural y artística que llega al poeta por medio de la cristiandad occidental, dándole valores, normas y cánones para una evaluación y práctica de la poesía, así como para la apreciación de movimientos, líneas de acción y corrientes intelectuales que ejercen influencia sobre el mundo de la poesía. Es obvia entonces, que el propósito fundamental de la Sociedad de Poesía Católica, y de *Spirit* es reflejar los alcances de la ideología católica, que le provee sus principios y valores básicos, y que reconoce la relación entre el arte y los postulados fundamentales.

La Sociedad y sus editores deploraban la ausencia de tradición en otras literaturas contemporáneas y muy poca o ninguna tradición podía observarse actuando sobre la moderna poesía norteamericana. Muchos críticos seglares lamentaban también esa ausencia, sin poder empero determinar, qué debía ser esa tradición. Por otra parte, el marxismo, poco antes de la fundación de *Spirit* tenía una respuesta preparada: esa tradición debía establecerse por medio del comunismo ateo, que entonces se estaba haciendo excesivamente popular entre las gentes de letras en los Estados Unidos.

Martín Turnell, uno de los críticos seculares más destacados, escribía en 1937: "En nuestro tiempo, las dos tentativas más persistentes de obtener una filosofía completa, relacionando por lo tanto el arte con la vida, han sido formuladas por el catolicismo y el marxismo". Esas ideologías, a pesar de ciertas semejanzas, difieren esencialmente en sus postulados filosóficos básicos con respecto al arte, y ambas, católica y marxista, fueron simultáneamente introducidas en campo de la poesía norteamericana. El vehículo de la última fué *The New Masses*, una publicación mensual comunista que, en el mismo año en que apareció *Spirit*, se transformó en semanario. Actuando durante lo que se conoce como la época del "frente popular" (1935-1940), *The New Masses* atrajo a todos los principales poetas seculares. Y los traicionó. Porque la ficción del "frente popular" se desmoronó con el pacto Stalin-Hitler; se demostró que la teoría poética de *The New Masses* estaba exclusivamente centrada en lo político; y sus poetas a menos que estuvieran dispuestos a aceptar la disciplina del comunismo, se dispersaron. Además, la misma revista no puede sobrevivir la debacle, suspendiendo su aparición en 1940.

De esta historia no se debe extraer la conclusión de que, a través de *Spirit* y *The New Masses* la lucha ideológica en la poesía se definió claramente como una batalla frontal entre catolicismo y comunismo. La intervención de este último en el mundo poético demostró ser un fracaso en el orden inmediato, aunque sus efectos de largo alcance son todavía notorios. Este fracaso tampoco se debió evidentemente a una victoria del catolicismo. Sin embargo éste, a través de *Spirit* sigue ejerciendo hoy en día su influencia; ha prosperado su prestigio y ha au-

PAGINAS DE DIARIO

ALEXIS CARREL

1896 - 1897

CUANDO evadiéndonos por un momento fuera del ámbito de lo que pertenece a la vida práctica inquirimos la razón de ser, la causa, el objetivo de las múltiples acciones que llenan la existencia, nos sorprendemos de no hallar nada, o de encontrar tan sólo pretextos, frecuentemente absurdos.

Todo hombre ha de obrar; es ésta una ley a la que es imposible sustraerse; de ahí que cada cual se ingenie en encontrar para su actividad necesaria una explicación más o menos plausible, de cuya verdad está él convencido. Pongámonos ante un hombre que se entrega durante toda su vida a un trabajo empeñoso, con la finalidad de adquirir un cierto renombre, un poco de gloria o de dinero. Se imagina que la posesión de alguno de estos objetos le procurará una satisfacción lo bastante intensa como para compensar la larga serie de trabajos, de fatigas y de privaciones que su obstinación ha puesto en juego. Y no para mientes en que sus fuerzas declinan, que la usura orgánica de todo su ser lo tornará bien pronto incapaz de todo deseo, que el bienestar, la gloria, la riqueza, no son sino palabras, sonoras y huecas, para un individuo que tiene que morir.

Si sus actos no estuvieran determinados por un motivo exterior, sin duda se daría cuenta de la inutilidad de sus esfuerzos; comprendería cuán absurdo es trabajar para sus descendientes o para la sociedad, sin reclamar para sí una parte inmediata de felicidad. No se necesita un grado superior de inteligencia para quedar persuadido de que, en el momento de morir, tras cuarenta o cincuenta años de trabajo ininterrumpido, un hombre debe considerarse singularmente necio por haber dejado transcurrir su vida sin gozar de ella; sus pensamientos segregarán amargura cuando se le hable de grandes recuerdos y de gloria póstuma. Ha obrado, ha trabajado y ha sufrido en beneficio de fantasmas, de ilusiones que tomó por cosas reales, y ha buscado a su actividad necesaria una explicación, ya que constituye una necesidad para la creatura racional, creer que su propia razón es la única que determina sus actos.

Esa exigencia de interpretación razonada de un acto predeterminado se demuestra experimentalmente. Basta sugerir un acto al sujeto sometido a experiencia e interrogarlo acerca del motivo, luego de su ejecución. Fácil sería creer que no hallará explicación para este acto, cuya causa le es extraña. Constituye esto un error, y he aquí el por qué.

Un médico sugiere a una mujer hipnotizada que dé una puñalada a uno de sus colegas. La enferma despierta, toma en manos un puñal, levanta el brazo sobre el médico señalado, a quien, por otra parte, no conoce. Se le pregunta por qué motivo pretende asesinarlo: "Porque me ha hecho daño", responde ella.

Lo propio ocurre cuando nosotros obramos sin saber por qué: encontramos para nuestra actividad pretextos tan estúpidos y tan inadmisibles como los de esta mujer. Ello, por otra parte, es absolutamente necesario, pues sin ilusiones, la vida no vale la pena de ser vivida y más aún, la mayoría de los hombres sería incapaz de vivir. La vida no tiene en sí misma su razón suficiente; menester es buscarla fuera de ella.

La única explicación posible de la vida es la que admite la hipótesis de Dios. Dios, la vida futura son absolutamente necesarios: sin ellos la vida no pasa de ser una farsa lúgubre.

---

mentado notablemente; ha sido consagrado en el terreno puramente poético por muchos críticos no católicos; y ha establecido permanentemente el medio para obtener la consagración poética en la tradición cristiana. La Sociedad Católica de Poesía y *Spirit*, siguen, pues, al servicio de todos aquéllos que simpatizan con sus ideales. Y para todos los otros, brilla como una luz, no encendida bajo un techo, sino colocada en la cumbre de la montaña hacia donde guía a todos los poetas que están en condiciones de rechazar los dogmas del materialismo, para abrazar las certezas del mundo sobrenatural.

Si, empero, creemos en la existencia de Dios, también somos seres absurdos e ilógicos, por cuanto habitualmente nos comportamos cual si no existiera.

Si Dios existe, le debemos reverencia y adoración, y ese homenaje ha de tributarse como El lo ha indicado por medio de la revelación. Es enteramente irracional obrar como si Dios no existiera, cuando se duda de su existencia, pues es lógico colocarse en la hipótesis más favorable.

Ese Dios ha prometido a quienes cumplen su ley, una felicidad inenarrable e infinita; en cambio un castigo terrible a quienes se niegan a reconocerlo. Si queremos ser lógicos, no habremos de vacilar en sacrificarlo todo para seguir la ruta trazada, aun cuando fuere ella cien veces más ardua que lo que puntualiza la doctrina cristiana. En efecto ¿qué importan los años de sufrimiento físico, ante la recompensa que se halla en su término?

Agrégase a esto que las cosas sacrificadas no son más que ilusiones, y en toda existencia, la suma de las penas supera la de los placeres.

Como conclusión se nos impone que, desde el punto de vista natural, no hay más que dos extremos a adoptar: el suicidio inmediato o el abandono de todo por Dios. Estas son las exigencias de la razón, y sin embargo constituyen ínfima minoría los hombres que optan por uno u otro extremo. Lo que demuestra la debilidad de la razón y cuán poca influencia ejerce sobre la vida.

Diciembre 1897

Los sinsabores y los placeres de la vida, las múltiples necesidades que determinan nuestro modo de vivir, nos impiden de ordinario reflexionar sobre nuestra situación, examinar fríamente lo que somos, a dónde vamos, y por sobre todo, qué nos proponemos hacer. Y sin embargo, es de capital importancia saber usar con discernimiento lo único que posee un verdadero valor: nuestra actividad inteligente y libre.

Desde hace años he venido dedicando horas enteras a la lectura de libros, interesantes unos, otros no; me he iniciado y me empeño en el estudio de una ciencia que puede conducir a una situación material apreciable, valerme éxitos científicos, satisfacciones de amor propio, una influencia considerable, y darme a la vez la ilusión de hacer algún bien a mis semejantes.

Voy por este camino. En último análisis, trabajo actualmente no con una intención de caridad o de filantropía, sino para tener satisfacciones intelectuales y de amor propio.

Por otra parte, creo en la existencia de Dios, en la inmortalidad del alma, en la Revelación y en todo lo que enseña la Iglesia católica, y en la maravillosa doctrina del sacrificio que es su parte esencial. Esto no obstante, persigo ilusiones, ciencia, riqueza, amor, que acaso no poseeré jamás, y que indefectiblemente habré perdido dentro de cuarenta o cincuenta años. Aun si llegara a poseer lo que en el lenguaje habitual se califica de felicidad, aún entonces seré profundamente desgraciado, pues me he acostumbrado a mirar demasiado lejos y demasiado alto.

Giens, 5 de junio de 1898

El sol inunda de luz los acantilados de Porquerolles, isla dorada en la inmensidad azul. El mar hoy está tranquilo, impasiblemente bello, siempre idéntico a sí mismo a través del tiempo. Ofrecía la misma tranquilidad y hermosura en la época de la civilización romana, en momentos en que Tiberio lo admiraba desde las rocas de Capri. Seguirá siendo idéntico una vez que yo y los hombres de mi generación y de las generaciones siguientes —seres efímeros que luego de un día caen en el olvido— hayan desaparecido.

Esta vida de la que tanto me preocupo no es nada, absolutamente nada por sí misma. Muy pronto habrá de cesar, en breve nada de mí subsistirá. Es menester, por ende buscar, cueste lo que cueste, el medio de utilizarla, de hacer algo que me sea verdaderamente provechoso, que me permita llegar con certeza a la felicidad cuyo anhelo irresistible experimento.

¿Podré ser feliz en la vida y en el tiempo? No lo creo, porque ambiciono demasiado, porque un objeto, una vez poseído, pierde inmediatamente para mí todo valor. A la altura de la vida a la que he llegado, es dable prever cuál será verosímilmente mi porvenir. Voy a prepararme al pro-sectorado en el que sin duda seré recibido; luego procuraré conseguir un puesto de *agregé* y de cirujano de hospital.

Será la acción, sin duda, pero ¿de qué lado orientarla? ¿Dónde hallar una obra que absorba todas mis energías vivas? Si Dios hubiera de reclamarme enteramente para sí, yo me precipitaría hacia El, sin reservas, me consagraría enteramente a Su servicio, pues El es el único Maestro verdaderamente grande, el único digno de una dedicación absoluta, por ser la Belleza, la Verdad, el Absoluto.

1896

Nunca plenamente satisfecho de lo que es y de lo que posee, fatigado del vacío de su corazón, siempre inquieto, siempre aspirando a no sé qué bien que pareciera huir de él, el hombre no conoce un solo momento de verdadero reposo

INFLUENCIAS CATOLICAS EN EL SIGLO XIX, EN INGLATERRA

MARTIN D'ARCY, S. J.

CON mucho acierto, al considerar el desarrollo de la Iglesia Católica durante los últimos cien años, sus ganancias y pérdidas, las influencias que se acostumbra a destacar con mayor relieve son los viejos católicos, el Movimiento de Oxford, y la inmigración irlandesa. Aquí, en Birmingham (1), donde todas esas influencias han sido sentidas y apreciadas, sería una redundancia extenderse sobre el particular. Por fuerza entonces, debo referirme a otras influencias que, en mayor o menor escala han contribuido a hacer de la Iglesia lo que hoy es en Inglaterra. Es evidente que un gran cambio ha ocurrido en estos cien años, pero, si deseamos apreciar en toda su intensidad la diferencia, nada mejor que releer las conferencias de Newman sobre la "Actual Posición de los Católicos". ¡Qué intolerancia existía entonces! ¡Qué desdén nacional y qué desconfianza hacia los católicos impregnaba a todas las clases de la sociedad! Newman, no nos cabe ninguna duda, no exageraba, y sin embargo, cuesta trabajo creer lo que dice. En 1850, según dice Newman, el Protestantismo era considerado como "la creencia de los caballeros; el catolicismo de las personas poco instruidas, las mentes vulgares, los rústicos y los patrones"

Para aclarar mejor aun cuál era la condición de los católicos en aquellos tiempos, Newman describe la forma en que eran boicoteados: "Id a las fábricas y talleres ... el católico es despe-

(1) Este es el resumen de una conferencia leída en Birmingham, el 30 de abril, ante la Asamblea General Anual de la Newman Association.

No os dejéis seducir por el encanto y la belleza de los discursos de los hombres, pues el reino de Dios no está en los discursos sino en las obras.

Luego de haber leído y aprendido mucho, es menester siempre volver al único principio de todas las cosas.

Soy Yo quien en un instante, elevo el alma humana y la hago penetrar más adelante en la verdad eterna de lo que lograría hacerlo quien estudiara diez años en las escuelas.

Poned vuestras delicias en el Señor, y El os concederá lo que vuestro corazón reclama.

(Imitación de Cristo)

Agosto 1939

Todo lo que se ha realizado de extraordinario desde que el mundo existe, lo ha sido por obra de las acciones individuales.

El jefe libremente elegido debe reclamar la plena responsabilidad de todos sus actos.

La fuerza no obtiene resultados duraderos más que cuando está al servicio de una idea.

Los movimientos anti-marxistas han fracasado porque eran puramente negativos.

Toda tentativa de combatir por medio de la fuerza material un sistema de orden moral, acaba siempre por fracasar, a no ser que la lucha revista la forma de un ataque en favor de una nueva concepción espiritual.

Ningún progreso económico será posible mientras no se restablezca una solidaridad profunda entre el pueblo y la naturaleza.

Es preciso reintegrar las grandes capas populares en el linaje del que forman parte. La educación nacional de la masa no será realizada sino de manera indirecta, merced al mejoramiento social.

Cuando caigan los velos y el gran Día suceda a las tinieblas de la Hora presente, quienes hayan rechazado a Cristo porque no lo conocían se darán cuenta de que al ir en busca de la verdad, iban en busca de su Espíritu sin saberlo.

dido por su patrono; el comerciante pierde sus clientes, el médico sus pacientes, el abogado ya no goza de la confianza de su cliente, la ayuda pecuniaria es rehusada o su promesa revocada; los negocios se paralizan, el comercio no puede abrirse; el anciano queda sin auxilio, el joven sin recursos para comenzar, debe luchar por su cuenta, sus amigos se avergüenzan de él, y poco a poco se alejan, si es que no lo rechazan de inmediato".

Cierto es que Newman no había sido católico bastante tiempo como para reconocer la cultura nata y profundamente arraigada de algunos viejos católicos como Lingard y Waterton, o los oasis de vida católica en el norte. Pero cuando habla del prejuicio protestante, lo hace por experiencia y apela a hechos reales, de modo que no hay duda de que la actitud de los no-católicos ha cambiado, y que los católicos ahora participan normalmente de la vida nacional en la mayoría de los asuntos, gozan de sus libertades y pueden andar por las calles en libre relación con sus conciudadanos. ¿Cómo se ha llegado a ésto? Lo sabemos sólo en forma parcial. El mismo Newman hizo su parte para combatir los prejuicios, pero él sería el primero en lamentar una de las causas que han contribuído a la disipación de la intolerancia fanática. En efecto, pasó su vida en combatirlo. Cuando Newman escribió sus conferencias, resumió las influencias hostiles a la Iglesia bajo una palabra: Protestantismo. Este fué quien moldeó la mentalidad inglesa y respaldó una creencia tenazmente mantenida. Los conflictos religiosos son siempre agrios, y los ingleses no quisieron trato alguno con los católicos por sostener la fe protestante. Pero en los últimos cien años, lo que Newman llamaba una "barrera contra la infidelidad" se ha desvanecido de la mente de vastas multitudes en este país. El centro de interés ha pasado de la religión a las teorías políticas y sociales, con el resultado de que las divisiones que existen entre nosotros se basan, no tanto en las creencias religiosas como en las doctrinas sociales. Esto significa que los prejuicios hacia los católicos han disminuido y éstos han obtenido una ventaja, bien deplorable, con el constante aumento de la infidelidad y del agnosticismo, con su tendencia a la tolerancia universal en materia de religión.

En su "Posición Actual de los Católicos" Newman se limita a considerar la desdichada condición de la grey católica, provocada por los prejuicios y la ignorancia protestantes. No se extiende sobre las debilidades de los católicos, en el país y en el extranjero. Sin embargo, estaba muy al corriente de ellas. Cuando después de su conversión estuvo en Roma, se alarmó al comprobar cuán dormidos estaban los filósofos y teólogos católicos. En 1847 en una carta a Dalgairns le cuenta que uno de los padres jesuitas le había dicho: "Aristóteles no goza de favor aquí, en Roma, ni tampoco Santo Tomás. He leído a Aristóteles y a Santo Tomás, y mucho les debo, pero no son populares aquí, ni en el resto de Italia. Santo Tomás es un gran santo, la gente no se anima a hablar contra él: pretenden reverenciarlo, pero lo dejan de lado". Actualmente oímos hablar tanto del tomismo, y estamos tan acostumbrados a ver a sacerdotes y laicos con su panoplia de cultura escolástica, que nos sorprenderá sin duda ese comentario del P. Perrone. Por supuesto que hay explicaciones para ello. El siglo dieciocho presenció el marchitamiento de una parte de la cultura católica. Los enciclopedistas y los intelectuales franceses ridiculizaron a los teólogos teorizantes y clericales; el auge del nacionalismo y del despotismo ilustrado interfirió con la enseñanza en los seminarios e institutos de enseñanza, y la Revolución Francesa apartó a las mentes del pasado. Surgió un nuevo racionalismo que no podía ajustarse a lo sobrenatural con sus dogmas, y, al difundirse la influencia de Kant, se puso de moda el buscar una nueva defensa de la fe que sobrepasara a la metafísica. El líder de esta nueva forma de apologética fué Hermes, en Alemania. El desdeñó a Kant, pero el espíritu kantiano persistió en su pensamiento. En Francia, cierto número de jóvenes intelectuales católicos adoptaron los principios de la época, y trataron de desarrollar una forma católica de liberalismo. Entre ellos se destacó Lammenais, y su triste carrera demuestra cómo llegó a perderse la rica y prudente sabiduría de las edades católicas. Lammenais dejó de lado la razón como defensa de la verdad católica y recurrió a una especie de tradicionalismo. Se valió del testimonio de la humanidad, arguyendo que su autoridad garantizaba las verdades de la naturaleza, y también la fe católica. Entre los examinadores oficiales de esta nueva doctrina se encontraba aquel mismo Perrone que hablara con Newman.

Felizmente, al mismo tiempo que Newman estuvo en Roma, vivía en el Colegio germánico alguien que, más que ningún otro, ayudó a revivir la filosofía escolástica y la autoridad de Santo Tomás. Este fué el sacerdote Klentgen. Su gran obra sobre la filosofía escolástica anunció una nueva aurora y fué él, según tengo entendido, la persona designada para preparar el primer esquema de la famosa encíclica de León XIII, *Aeterni Patris*, acerca del escolasticismo y Santo Tomás. Fué también llamado al Consejo Vaticano y más tarde proclamado prín-

cipe de los filósofos por el Papa. Otros pensadores que también contribuyeron mucho a la nueva fuente del pensamiento católico fueron Moehler y Scheeben. Aún ahora, no se han apreciado suficientemente los méritos de Scheeben. Pero el principal gestor de lo que ahora nos enorgullecemos de considerar como la más benéfica influencia sobre el pensamiento moderno, fué el mismo León XIII. Su Encíclica proporcionó el ímpetu y el estímulo que se necesitaban. Con su ayuda, se inició el Instituto de Filosofía de Lovaina, bajo la dirección de Mercier, que más tarde fué Cardenal, y por su parte, Monseñor d'Hulst, de ideas amplias y miras extendidas, prestó vigorosa vida al Instituto Católico de París. También Roma, primero con Franzelin y más tarde con el Cardenal Billot, comenzó a atraer a los estudiantes de todo el mundo.

EL LAICADO

Si Newman viviera, contemplaría con satisfacción el inmenso cambio que se ha producido. El tuvo que trabajar en la oscuridad, ya que era tan escasa la ayuda que llegaba a aquellos que estaban oficialmente designados para enseñar filosofía. Asimismo, también él contribuyó a ese cambio, ya que su *Gramática del Asentimiento* marcó un nuevo rumbo que ha sido seguido por pensadores de Alemania y Francia, así como de Inglaterra. Pero, su satisfacción estaría también matizada con cierta agradable sorpresa. Uno de los deseos de su vida, que resultara frustrado en sus tentativas de Dublin, fué el crear un laicado educado, ya fuera en una Universidad Católica, o por lo menos en institutos de enseñanza superior. Irlanda se encuentra ahora en la feliz posición de tener colegios universitarios en diferentes partes del país; los católicos acuden a las viejas y nuevas universidades inglesas, y entre quienes escriben sobre temas filosóficos se cuentan los nombres de muchos laicos católicos.

Al tratar acerca del desarrollo de la filosofía católica, no debo dejar de mencionar las influencias que han coadyuvado a mejorar la educación católica. En 1850, existían algunas escuelas católicas, como por ejemplo St. Edmunds, Ushaw, Oscott, Stonyhurst, Downside. Eran empero, escasamente conocidas fuera de los círculos católicos. Pero su constante crecimiento, y la fundación de nuevas escuelas, han jugado un papel primordial en la vida católica de estos últimos cien años, especialmente cuando dejando su aislamiento, entraron a competir con los grandes colegios ingleses, tomando los mismos exámenes, y enviando a sus alumnos a las Universidades. Una influencia católica quizás más potente todavía, ha sido el surgimiento de las escuelas de Hermanas. Ya he hecho notar cómo, por razones diversas, la vida católica se hallaba muy restringida en la primera mitad del siglo pasado. Esta impresión, sin embargo, requiere ciertas rectificaciones. En Francia, por ejemplo, se estaba diseminando la semilla para una gran cosecha, y durante todo el siglo, hombres y mujeres notables por su santidad, se afanaban por restaurar el reino de Dios. Muchos de ellos han sido canonizados, y muchos llegaron a fundar congregaciones religiosas, parte de cuyos trabajos consiste en la educación de la juventud. Apenas podemos darnos cuenta de lo mucho que debemos a este movimiento, y al trabajo de esas santas mujeres. En Inglaterra, establecieron escuela tras escuela, en distintas regiones del país, adaptándose valientemente a las complejidades de la vida inglesa. También Irlanda, país de vocaciones, envió un constante refuerzo de religiosas y educadoras. Estamos ahora tan acostumbrados a la presencia de las religiosas, que para darnos cuenta de su influencia, debemos, por un esfuerzo de la imaginación, tratar de suponer cómo sería un mundo católico sin ellas. Nos resulta fácil estimar la influencia que en los últimos cien años han tenido los grandes predicadores como Faber, el Cardenal Manning, el Padre Burke y los Padres Vaughan, Benson y Maturin, o los grandes escritores, pero el trabajo prosaico, e indispensable de la enseñanza, sin el cual nuestra fe podría marchitarse y morir, es demasiado silencioso como para que podamos distinguirlo sin esfuerzo.

LIBERALISMO Y PROGRESO

El Papa León XIII no solamente estaba atento a la necesidad de una filosofía católica vigorosa. Es más conocido todavía por la serie de sus encíclicas sobre principios sociales y políticos. Su influencia no puede ser sobreestimada. En la historia del mundo, los últimos cien años han sido notables tanto por el progreso científico, como por la aparición de un nuevo concepto del hombre y la sociedad. Los acontecimientos históricos pueden ser interpretados diversamente. En el siglo diecinueve, la mayoría aceptó el cambio como el comienzo de una nueva era de progreso y libertad. Les resultó chocante la declaración de Pío IX en 1864, cuando dijo que no quería saber nada de este supuesto progreso. Para ellos, esto resonaba como una sentencia de muerte de la Iglesia Católica. Pero el Papa, instintivamente, había advertido que este supuesto

progreso estaba basado en una falsa filosofía de la naturaleza humana.

Hay en efecto dos elementos contrarios en el movimiento principal de los últimos ciento cincuenta años, movimiento que ha sedimentado en lo que los anglosajones llaman hoy, democracia. Un elemento proviene de ideas heredadas del cristianismo. Consiste en el concepto cristiano del hombre, como criatura de Dios, dotada de inteligencia y voluntad, y libre, aunque debilitada por el pecado, de unirse a Dios. El otro elemento pertenece al siglo dieciocho, y está basado en un concepto muy diferente del hombre. Dios no entra en el cuadro. El hombre como individuo, posee dentro de sí mismo todos los poderes para conseguir la felicidad, y es sólo por accidente o error, que se ha impedido que ejerza su libertad, creando un mundo ideal. Este punto de vista, basado en la inocencia y bondad del hombre, no pone en duda el valor de la libertad sin restricciones, y es lo que se conoce bajo el nombre de liberalismo. A primera vista, esos dos elementos o ideas podrían parecer idénticas, ya que de hecho, las reformas inmediatas a que aspiran pueden parecer las mismas. Pero en sus fines últimos, son completamente diferentes. Hubiera sido deseable que, en los últimos cien años, esa diferencia, se hubiera hecho notar mejor, ya que entonces el bienestar de la sociedad no estaría tan amenazado. La doctrina libertaria extremista fué la responsable de los conventillos y las injustas condiciones tan frecuentemente impuestas a los obreros. La teoría de que la libertad de acción estaba destinada, debido a leyes sociales y económicas, a producir el progreso y la felicidad, se trastocó en manos de los avaros, llevando a la forma más extrema del capitalismo, que a su vez, llevaría a la lucha de clases. Pero la alternativa de igualdad completa para todos, bajo un gobierno que representa los mejores intereses de todos y expresa su conciencia, cae bajo la misma condena de no ser sino una falsa filosofía del hombre. Las encíclicas sociales se propusieron a un mismo tiempo enunciar la verdadera doctrina de la sociedad, y ofrecer un programa general de reformas políticas y sociales. Los principios y consejos en ellas contenidos, difícilmente podían haber sido más oportunos o necesarios.

EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD

Pero, tan importante o tal vez más, ha sido la formulación por los Papas, en términos modernos, de la significación y finalidades de la sociedad y la doctrina del hombre. Algunos han visto en esta clara filosofía, un vasto campo misional para la creación de un estado cristiano perfecto. Sus esperanzas no deberían ser apagadas por un cinismo o un pesimismo pagano, y el hecho de que en la actualidad, en casi todos los países de Europa occidental el partido mayoritario es de tendencia cristiana, nutrido en la doctrina católica, demuestra la eficacia de la enseñanza papal. Al mismo tiempo, es fácil caer en la tendencia de las democracias liberales, y esperar demasiado de cualquier esfuerzo humano para establecer una era ideal en el futuro. La paz es la tranquilidad del orden, pero no hay prueba alguna de que el hombre sea capaz de darse a sí mismo una concordia duradera. Como ha dicho el Profesor Butterfield: "Nadie ha inventado todavía una forma de maquinaria política, que el ingenio del diablo no pueda llegar a explotar, para sus fines maléficos".

Por esta razón, algunos pensadores cristianos se han vuelto hacia las Escrituras, hacia los profetas y las palabras apocalípticas de Cristo para llegar a una verdadera comprensión de lo que ha sucedido, y de lo que sucederá. No podrá hallarse en ello nada muy tranquilizador. El pecado trae el juicio, y éste a castiga a cada generación, separando el bueno del malo. Nosotros vivimos bajo una dispensa que es una liberación del pecado, si luchamos por el bien y por el reinado de Dios. Pero, esto tiene muy poco que ver con la prosperidad que nos prometemos mediante la ayuda del progreso social y económico, y aún de la paz internacional. Y aquí resulta interesante comparar a los dos católicos ingleses más prominente del siglo pasado: Newman y Lord Acton.

Este último es recordado por su liberalismo, por su profunda adhesión a la causa de la libertad dondequiera que se suscitara. Es una influencia grande en el catolicismo porque arrancó a sus correligionarios de sus prejuicios feudales y era, sin embargo, en el mejor sentido de la palabra, un contemporizador, en cuanto tendía a pensar que el hombre tenía necesariamente un aliado en el tiempo, y que la libertad debía magnificar y perfeccionar su condición. Newman, por otra parte, pertenecía a la escuela profética. Esa es la nota que resuena con mayor claridad en sus primeros sermones y que prevalece hasta el fin en sus escritos.

Tenía demasiada conciencia del pecado y del castigo para abrigar las mismas esperanzas que Acton; su mirada se posaba, no en el tiempo sino en la eternidad; y es por eso que tantos, en Inglaterra como en el continente europeo, sienten en esta crisis actual, la fuerza y la verdad de cuanto él dijo.

¿ESTA BIEN FUNDADA NUESTRA CRITICA DEL COMUNISMO?

CHARLES DE KONINCK

¿NUESTRA crítica del comunismo, está bien fundada?

Me parece que muchas personas prominentes ignoran cuáles son las posiciones más fundamentales y se oponen por razones que son, en sí mismas, secundarias. Hay una manera de combatir el comunismo, que éste provoca, que alienta y con la que desearía poder contar.

Sucedió inmediatamente después de la guerra: se me había pedido que pronunciara una conferencia sobre el comunismo marxista en una ciudad industrial del Estado de Nueva York. Pero algunos hombres de negocios encontraban ciertos inconvenientes: "Como usted evidentemente no puede decir mucho de bueno del comunismo, las conferencias sobre este tema podrían perjudicar nuestras relaciones comerciales con Rusia; relaciones que en adelante serán indispensables, ya que durante la guerra hemos desarrollado una capacidad de producción tal, que para evitar una crisis tendremos necesidad de un mercado cada vez más vasto: la Unión Soviética, la amistad rusa, las relaciones muy libres con los comunistas, serían la solución de todos nuestros problemas. ¿No podría usted elegir algún otro tema?" Tal era poco más o menos la actitud de casi todos los hombres de negocios en ese momento. Se creía saber —los portavoces del Departamento de Estado, y hasta ciertos buenos católicos lo decían unánimemente— que gracias a nuestra buena voluntad por ayudar a Rusia, los comunistas se ablandaban poco a poco, se hacían cada vez más tolerantes y tolerables. Pronuncié a pesar de todo aquella conferencia, para demostrar que, cuanto más cambia el comunismo, más conserva su identidad, y que precisamente lo que permanece, y hasta acrece a través de actitudes cada vez más astutas, es la esencia misma de la doctrina marxista.

¿Cómo explicar entonces la extraña indignación que desde la terminación de las hostilidades provoca la actitud comunista, tanto entre nuestros intelectuales, y nuestros políticos como entre nuestros hombres de negocios?

Hoy nos resulta muy molesto aquel realismo staliniano que tanto elogiáramos ayer. No olvidemos que durante la guerra, hemos permitido que se nos dijera, y aún por boca de ciertos católicos ansiosos de entrar en componendas con las potencias de este mundo, que la llamada persecución religiosa en Rusia, sólo era una calumnia fascista. Y he aquí que aquellos progresistas, se asombran ahora: los comunistas no cumplen su palabra y hacen sólo aquello que les conviene; ha en un sistema de la mentira y el chantaje, de la calumnia y de la deformación del pasado; se dedican, metódicamente y sin piedad, a la liquidación de personas que sin embargo habían contribuido con tanta generosidad al establecimiento de sus democracias populares. Tanto y tan bien lo hacen, que ya no se les puede creer más nada, y han destruido aquella fe, de la que decía Cicerón que es el fundamento de toda conversación humana y de toda sociedad. Pues bien: esta reacción nuestra es singularmente ingenua —por no decir ignorante— y culpable.

Pensamos que su mala conducta en los casos particulares es más grave aún que su doctrina general del fin que justifica los medios. Para refirmar la crítica de esta actitud daré un ejemplo tomado de Santo Tomás. La fornicación es un mal. Pero hay algo más grave aún: el enseñar que la fornicación es siempre, y en todos los casos, un bien. Esto último es incomparablemente más grave todavía, puesto que consagra al mal como principio universal. Ahora bien: es éste exactamente el mismo caso de los comunistas. No se contentan con violar sus promesas, con atravesar las fronteras y derrocar gobiernos que habían jurado respetar. Van más

allá, y hubiéramos debido prevenirlo desde hace tiempo. En sus obras de fondo, en sus revistas, proclaman que es preciso actuar exactamente como lo hacen ellos, y en todos los casos; el verdadero bien, afirman, no se puede asegurar de otro modo. Es como si se enseñara que la salvación del hombre sólo puede obtenerse mediante el robo: que robar al prójimo cuando se puede hacerlo impunemente es un bien y hasta una obra de justicia!

Desgraciadamente nosotros mismos, nos hemos vuelto bastante insensibles a esta diferencia, fundamental sin embargo, que hay entre hacer el mal en un caso particular, y enseñar que obrar el mal siempre y en general es un bien. Ya no nos sorprende más, por ejemplo, que se escriban cosas que, en forma implícita o abiertamente, preconizan la revolución violenta, el derrocamiento del poder establecido y la abolición de la constitución por todos los medios. No nos asombramos ante una doctrina según la cual, el fin justifica cualquier medio, siempre que se pueda usar de ese medio con impunidad. No nos preocupamos por este último punto, cegados como estamos por el hecho de que allí donde los comunistas no pueden emplear sus medios con impunidad, se resignan durante un tiempo a obedecer, a conformarse a lo que nosotros llamamos derecho natural, y a las costumbres de la sociedad en que viven. Sin embargo, es frecuentemente en esos momentos de aparente debilidad y de sumisión a las leyes, que ellas ejercen la mayor influencia y preparan su golpe decisivo.

En resumen: estamos tan acostumbrados a establecer un divorcio absoluto entre la acción concreta y la doctrina general, que frente a gentes que por otra parte son bastante lógicas en su conducta dejamos de asombrarnos ante sus acciones y somos lo suficientemente obtusos como para indignarnos, cuando hace años, decenas de años, hace ya un siglo, esas mismas gentes nos habían anunciado sus propósitos. Sin embargo, los actos criminales particulares de los comunistas tomarían otro aspecto para nosotros si consintiéramos en verlos exactamente como son: la puesta en práctica de una doctrina universal. Lo que constituye la fuerza de esta doctrina consiste en que ella misma no es la acción, y en que no tomamos muy en serio aquellas cosas que sólo están en los libros. En forma general, no prevemos las consecuencias de las doctrinas que están en los libros. Y así, leeremos que el hombre está desprovisto de libre albedrío sin pensar que esta proposición destruye automáticamente todo sistema jurídico que presuponga que los hombres son responsables de sus acciones. Es una peligrosa debilidad el pensar o actuar como si no hubiera relación alguna entre la conducta concreta, y los principios generales que deben regular nuestra vida.

Quisiera llamar vuestra atención sobre ciertas verdades que son fundamentales para las relaciones entre los hombres. Esas verdades no solamente son puestas en tela de juicio por el marxismo, sino que son además verdades que los marxistas consideran indispensable combatir. Y ese ataque es tanto más peligroso para nosotros cuanto más confusamente distinguimos la relación entre esas verdades y la vida política, de la que ellas son, sin embargo, el fundamento. Pero digamos antes algo sobre el poder del marxismo.

Evidentemente, para asegurar la realización de lo que ellos consideran un bien, los marxistas preconizan la transformación radical de la sociedad; y ese bien que ellos desean debe ser muy difícil de conseguir, ya que su conquista exige tal violencia. ¿Cuál es entonces la naturaleza de ese bien? Según el marxismo, los verdaderos bienes sólo son los bienes materiales; y de la insuficiencia y privación de ellos provienen esas ilusiones llamadas bienes espirituales, con que los hombres buscan desesperadamente una compensación a su miseria: la pobreza, las injusticias de la vida presente y terrestre hacen surgir la ilusión de la felicidad en el más allá y el fantasma de un Juez y Legislador supremo, al que no podrán escapar los odiados poderosos de este mundo.

Nos equivocaríamos si subestimáramos el atractivo que puede ejercer sobre la multitud una doctrina semejante, que acuerda tanta importancia a los bienes materiales y que atribuye todos los males de este mundo a la propiedad privada y a la desigualdad en la distribución de las riquezas. Según la opinión de los antiguos, de los más sabios entre los antiguos, y también según algunos modernos, la mayoría de los hombres piensa que la felicidad consiste en primer lugar en la abundancia y el goce de los bienes materiales. La multitud piensa que los ricos son los felices.

¿Y cuáles son estos bienes materiales que pueden hacer a un hombre verdaderamente feliz? Su naturaleza depende de su situación presente. Pero, en general, todo hombre trata de alcanzar la seguridad en la posesión de sus bienes. Mas, ¿en qué condiciones esa necesidad de seguridad podría verse verdaderamente satisfecha? En Macbeth, el poeta hace decir a la bruja que el deseo de seguridad es el enemigo principal de los mortales ("... Security ir mortals'chiefest enemy"). Es un apetito de seguridad el que lleva a los Macbeth de asesinato en asesinato. Un golpe más, una última complicidad con los asesinos, y ya no quedará nadie que pueda amenazar la inalienable dignidad de sus personas.

Pero dejemos aquella pesadilla para volver a nuestro modesto ciudadano. Si éste busca su felicidad sólo en los bienes materiales y si quiere gozar de ellos con perfecta seguridad, me pregunto si podemos en realidad seguir hablando de "modesto ciudadano". Porque los hombres que poseen muchas riquezas materiales no tienen nunca bastante como para gozar de una seguridad completamente satisfactoria. Las condiciones de una seguridad semejante son tan inverosímiles que no se podrían mencionar sin caer en el ridículo. Si fincara mi felicidad en la posesión y en el goce de los bienes materiales ¿no haría falta, para evitar que la posible inadvertencia de mi prójimo me cause dificultades, que me sean acordados ante todo todos los derechos sobre todos los bienes del mundo, después de lo cual, entonces sí, podría reconocer los derechos de los demás? Gracias a esa emancipación, gracias a esa libertad, podría comenzar desde ahora a tratar a mi prójimo con toda la equidad que sea compatible con mi propia seguridad. A una comunidad formada por individuos semejantes, prefiero el idílico Macbeth, cuya ambición se limitaba solamente a la corona de Escocia.

Muchos admiten que la felicidad debe comportar algo espiritual, y que es en lo espiritual que debe encontrar su máxima realización. ¡Pero mucho más numerosos aún son los hombres que esperan una ambigua "suficiencia" de bienes materiales, antes de dedicarse a la búsqueda de bienes espirituales de que les han hablado un día! Esa "suficiencia" de bienes materiales, que según Santo Tomás es necesaria para la práctica de la virtud, constituye uno de los equívocos más pródigos en consecuencias en la historia.

El caso más común es el del hombre que, persuadido de que la felicidad sólo consiste en el goce de los bienes materiales, es con todo lo suficientemente inteligente como para comprender que las leyes estadísticas no favorecen sus probabilidades de convertirse en el indiscutible magnate de todas las industrias posibles. Alejado por el juego de las aptitudes, de los apetitos y de las competencias, volcará sus ambiciones hacia un sistema que le parezca ser de más posible realización. De ahí ha nacido esa teoría, vieja como la humanidad, de la posesión común de los bienes materiales en que cada uno tendría justamente lo mismo que los otros de modo que ninguno tendría entonces derecho a quejarse. Esa transacción es seductora: por lo menos permite hablar de fraternidad humana; pero es por cierto una extraña fraternidad, sin principio alguno de paternidad. Ahora bien, muchos creen de buena fé que el comunismo no representa sino ese régimen de comunidad de bienes.

El deseo de una legislación de tal índole es, como ya hemos dicho, secular. Encontramos ya una crítica de ella en la *Política* de Aristóteles, y Santo Tomás la explica así en su comentario: "Una legislación tal superficialmente parece buena, necesariamente gusta a los hombres, y ello se debe a dos razones: *En primer lugar*, a causa del bien que según se conjetura, debe sobrevenir por el hecho mismo de tal ley. Cuando se oye decir, en efecto, que todas las cosas serán comunes entre los ciudadanos, se acepta eso con alegría pensando en la amistad admirable que de ello resultará entre todos y para todos. *En segundo lugar*, a causa de los males que se cree que desaparecerán por efecto de dicha ley. Porque se detestan los males que actualmente segrega la ciudad, tales las disputas entre las gentes en materia de contratos, los juicios por falsos testimonios, y la adulación de los pobres para con los ricos, como si todos esos males provinieran del hecho de que todos los bienes no son poseídos en común. Mas, si se quieren considerar correctamente estas cosas, ninguna de ellas ocurre porque las posesiones no sean comunes, sino que provienen de la malicia de los hombres. En efecto, vemos, a aquellos que poseen bienes en común tener muchas más disensiones que aquellos cuyas propiedades están separadas. Sólo debido a que es pequeño el número de propiedades comunes, en comparación con las propiedades divididas, los litigios que nacen de las primeras son menos numerosos. Pero si todas las posesiones fueran comunes, habría muchas más disputas" (1).

Cuando el marxista enseña que los bienes materiales son los únicos verdaderos, puede contar con el apetito de una multitud de hombres que nunca han pensado en otra cosa, o que creen que si bien existen además bienes espirituales, éstos pueden hacerse fácilmente accesibles desde el momento en que cada uno tenga suficientes bienes materiales.

Pero no existen más que bienes materiales, sostienen los marxistas, y la paz entre los hombres sólo será posible el día en que los medios de producción se transformen en propiedad común; de modo, dicen, que aquellos que preconizan la realidad y la primacía del espíritu, que sostienen que en la comunidad política la justicia y la libertad no son posibles sino por medio del derecho a la propiedad privada, son en el fondo los enemigos de la fraternidad humana y de la felicidad. He ahí proposiciones marxistas que pueden despertar la atención interesada de la multitud y que ella cree comprender. Pero el marxismo enseña cosas mucho más fundamentales, que la multitud, desgraciadamente, no alcanza a comprender.

---

(1) In II Politicorum, lect. 4

Por ejemplo, la multitud interesada no sabe que Marx habla con el mayor desprecio de la idea que el pueblo se forja acerca del comunismo y de la igualdad de los hombres: el comunismo grosero, dice, "es la perfección del deseo y de la sed de nivelar, que reclama un mínimo igual para todos..." (2). Ahora bien, siempre según Marx, un mínimo tal, minaría en sus cimientos las posibilidades de una revolución fructuosa.

En el marxismo es necesario que el deseo de bienes materiales tenga una cierta infinitud: es precisamente ese hambre insaciable el que constituye la levadura del progreso. Y es por eso que hay que hacer cualquier cosa para mantener a los trabajadores en un continuo estado de exasperación, por lo menos hasta el día de la dictadura absoluta del proletariado, dictadura que no es sino un arquetipo de ese rival que los comunistas llaman fascismo.

Precisamente, para el marxista puro, esos bienes materiales y su goce, con los que sueña la multitud, no son en último análisis, el verdadero bien del hombre. El comunista auténtico os dirá que esta concepción es vulgarmente burguesa. Pero admitirá que esta opinión, que este apetito de la multitud son fenómenos útiles, mejor dicho, necesarios. En escritos que él no necesita esconder (sabe, en efecto, que no los leeremos, o que por lo menos, no los tomaremos en serio) el marxista afirma que la multitud no sabe lo que quiere, que el conocimiento del oculto deseo del obrero sólo pertenece a un pequeño número. Pero, entonces ¿cuál es ese deseo, qué felicidad tiene por objeto?

El bien que, según el marxista, constituye la suprema felicidad del hombre se encuentra, después de todo, en un orden de cosas que, con toda exactitud podemos llamar ¡"espiritual"! Podrá parecer extraño que para ese materialista, la vida humana, lejos de estar enteramente limitada a lo económico, vaya más allá, de modo que la vida económica tenga que estar perfectamente subordinada a un fin, que siempre se ha considerado estrictamente espiritual. Y que si el marxista no quisiera que se calificara así el fin que él persigue no se trataría más que de una querella de palabras. No penséis ni por un instante que estoy tratando de colocar a los marxistas "de nuestro lado". Pero el hecho es que ellos no serían tan peligrosos si se limitaran al materialismo tal como se lo debe entender en la expresión: civilización materialista. Lo peor es, que diciendo que la materia es la realidad fundamental, y que no existe otra realidad, los marxistas, sin negar al espíritu, pretenden que el espíritu no es sino el "producto *superior*" de la materia.

Pero, al fin y al cabo, ¿en qué manifiesta esa "superioridad" un espíritu que debe toda su realidad a una materia, desprovista al mismo tiempo de toda inteligencia, infinitamente ciega, rigurosamente inanimada, y fatalmente generadora de espíritu?

¿En empujar al hombre hacia el fango de la sensualidad? No. El marxismo tiene su aspecto austero y ascético. A tal punto que hallaría de mal gusto la alternativa de San Pablo: "Si los muertos no resucitan, *comamos y bebamos, ya que mañana moriremos*".

Y el marxista no encontraría menos vulgares las palabras que la Sabiduría pone en boca de los impíos que hacen una alianza con la muerte y que creen que "después de esta vida, será como si nunca hubiéramos existido..., que el pensamiento es sólo una chispa que brota con el latir del corazón":

"Venid, pues, gocemos de los bienes presentes;
usemos de las criaturas con el ardor de la juventud,
embriaguémonos con vino precioso y con perfumes,
y no dejemos pasar la flor primaveral.
Coronémonos de pimpollos antes de que se marchiten.
Que ninguno de nosotros falte a nuestras orgías,
dejemos por doquier rastros de nuestros regocijos;
porque esa es nuestra parte, ese es nuestro destino".

No, el marxismo es sin duda algo mucho más profundamente monstruoso que ese materialismo de esteta. Pero, si ellos rechazan esa clase de materialismo, no pueden repudiar las siguien-

(2) Oeuvres philosophiques. Molitor, Costes. París, t. VI, pp. 19-21.

tes palabras que la misma Sabiduría pone en labios de los impíos:

"Oprimamos al justo que es pobre;
no respetemos a la viuda,
y no tengamos piedad por los cabellos blancos del [anciano
cargado de años.
Que nuestra fuerza sea la ley de la justicia;
lo que es débil no sirve para nada.
Ahoguemos, pues, al justo, ya que nos molesta,
ya que es contrario a nuestra manera de actuar,
ya que nos reprocha el violar la ley,
y nos acusa de desmentir nuestra educación.
El pretende poseer el conocimiento de Dios,
y se llama hijo del Señor.
El es para nosotros la condenación de nuestros [pensamientos;
su sola vista nos es insoportable;
porque su vida no se parece a la de los otros,
y sus propósitos son extraños.
En su pensamiento, nosotros somos impuras escorias,
evita nuestro modo de vivir como una abominación;
proclama feliz el destino final de los justos,
y se alaba de tener a Dios por padre.
Veamos, pues, si lo que dice es cierto,
y examinemos lo que le sucederá al salir de esta vida.
Porque si el justo es hijo de Dios, Dios lo defenderá
y lo librará del poder de sus adversarios.
Sometámoslo a ultrajes y tormentos,
para conocer su resignación,
y juzgar su paciencia.
Condenémoslo a una muerte vergonzosa,
ya que, según dice, Dios cuidará de él".

He ahí lo que piensan los marxistas y es en esa forma que proceden ante nuestros ojos. ¿Cuál es ese bien que el creyente, el justo, les impide cumplir?

Los bienes materiales no son para el marxista más que la manifestación exterior de un bien inmanente, que nosotros llamamos espiritual. En realidad, el bien que persigue no es sino un bien aparente, pero de todos modos, es un bien aparente de orden espiritual. La multitud no necesita conocer esa finalidad. Como decíamos antes, es suficiente para el marxismo que la verdad sea conocida por la minoría. A pesar de todo, esa minoría debe poder contar con la ignorancia de esa multitud que ella solivianta. Una de las fuerzas prácticas de esta élite, es el principio de que el fin justifica los medios. Luego, ¿de dónde proviene la libertad en la elección de los medios y cuál es precisamente este fin?

El fin que persigue el marxista es la libertad. ¿Qué libertad? porque este término es singularmente equívoco... La afirmación marxista de que toda realidad es solamente material, es ante todo una negación. Como principio de su sistema, el marxista quiere negar la realidad del ser espiritual. Las dos realidades espirituales cuya negación forma la base de toda concepción marxista de la libertad son: Dios, y la inmortalidad del alma. Es decir que no hay Creador, y que no hay Juez Supremo. Según el marxista, no hay nada más que el hombre que actúa verdaderamente, y al que podría convenir el nombre de creador. Si Dios existe, el ideal comunista de libertad se hace imposible; si el alma es inmortal, el fin no justifica los medios. Para el marxista no puede haber libertad sino a condición de poder abarcar todo entre los límites del dominio en que el hombre es más manifiestamente, más sensiblemente, causa de su propia vida de hombre. Y es debido a esa causalidad que la persona humana difiere de las bestias y de las otras cosas sensibles.

¿En qué se manifiesta primeramente la diferencia entre el hombre y la bestia? El hombre, dice **Marx**, se distingue por "el trabajo en su forma específicamente humana":

> "...Una araña efectúa operaciones que se parecen a las del tejedor; una abeja, con la construcción de sus celdas de cera, confunde a más de un arquitecto. Pero lo que distingue ante todo al peor arquitecto de la abeja más hábil es que el primero ya ha construido la celda en su cabeza antes de ejecutarla en cera. Al ser terminado el trabajo, se obtiene un resultado que existía ya desde el comienzo en la representación del trabajador, en forma ideal. No es solamente una modificación de formas la que él produce en la naturaleza: es también una realización en la naturaleza de sus fines, y él conoce ese fin, que como una ley define las modalidades de su acción, y al que debe subordinar su voluntad. Esta subordinación no es un acto aislado. Además del esfuerzo de los órganos que actúan durante toda la ejecución del trabajo, se exige una voluntad adecuada que se manifiesta bajo el aspecto de atención, en mayor grado, cuanto menos atrae el trabajo al obrero, por su contenido y por las modalidades de su ejecución, y que menos le sirve como medio de poner en acción sus poderes físicos y espirituales" (3).

Evidentemente, aceptamos sin reticencia alguna esa diferencia fundamental, y su carácter concreto y sensible. Pero el marxista coloca al hombre todo entero dentro de esa capacidad de producir deliberadamente obras sensibles, y es dentro de los estrechos límites de ese campo que él cree cumplir su finalidad de hombre. Lo que el hombre desea más profundamente, nos dicen, es la independencia, es ser él mismo la causa de su propia vida de hombre, es no deber nada a una causa trascendente. Ese ideal puede parecernos tan abstracto como extraño. Sin embargo, es el ideal por el cual el marxista está dispuesto a hacer todos los "sacrificios". He aquí lo que dice **Karl Marx**:

> Un ser no se considera independiente sino cuando es su propio amo, y sólo es su propio amo cuando debe su **existencia** a sí mismo

(3) **Le Capital**, Oeuvres complètes, Paris, Costes, T. II, pp. 3-4. Nos referimos sin embargo a la traducción **Morceaux choisis**, de la Nouvelle Revue Française, Paris, Gallimard, pp. 103-4.

> Un hombre que vive por la **gracia de otro** se considera un ser dependiente.
>
> Pero yo vivo completamente por **gracia** de otro, cuando no solamente **le debo el mantenimiento** de mi vida, sino que **además él es** quien ha **creado mi vida, él es la fuente** de vida, y si ésta no es creación propia mía, tiene que tener necesariamente su razón de ser fuera de ella.
>
> La **creación** es, pues, una imagen difícil de eliminar de la conciencia popular. **Esta** conciencia **no comprende** que la naturaleza y el hombre existen por sí mismos, porque tal existencia va contra todas las **evidencias** de la vida práctica.
>
> "Pero como ... **toda la pretendida historia del mundo** no es más que la producción del hombre por el trabajo humano, y por lo tanto la transformación de la naturaleza por el hombre, este no carece entonces de prueba evidente, irrefutable, de su **nacimiento** de sí mismo, **de su origen.** A causa de la **sustancialidad** del hombre y por el hecho de que éste se haya hecho prácticamente sensible y visible en la naturaleza —para el hombre como existencia de la naturaleza, en la naturaleza como existencia del hombre— se ha hecho prácticamente imposible cuestionar si existe un ser **extraño**, un ser colocado por sobre la naturaleza y el hombre, pues esta cuestión implica la no esencialidad de la naturaleza y del hombre" (4).

Para el marxista, el hombre será verdaderamente dueño de su libertad, el día en que el trabajo en sí mismo se haya convertido en la primera necesidad de su vida. El trabajo humano es ante todo "determinado por la necesidad y los fines exteriores", pero el hombre no será verdaderamente libre, sino el día en que, dueño de los bienes exteriores, la "esencia humana" "hará nacer de sí misma su riqueza interior".

Es entonces cuando "comienza el desarrollo de las potencias del hombre, que es en sí mismo su propio fin, recién empieza el verdadero reinado de la libertad...". Liberado ya de las necesidades exteriores, el hombre no fincará su placer solamente en el gozo de los bienes exteriores, que son el fruto de su trabajo, sino que experimentará una necesidad por el trabajo mismo, puesto que en ese trabajo y en la producción de sus medios de subsistencia él se manifestará ante sí como propio fin de sí mismo y como causa del cumplimiento de esta finalidad.

Todo eso puede parecer extrañamente abstracto, pero son las palabras del mismo Marx. Se comprenderá ahora lo que queríamos decir cuando afirmábamos que para el marxista la vida económica es pura y simplemente función de una finalidad interior, de una finalidad espiritual. En efecto, el deseo de ser independiente en esa forma, de ser la causa de sí mismo has-

(4) Economie politique et philosophie. Oeuvres complètes. T. VI, pp. 38-40.

ta el punto de no deber nada al prójimo, de "odiar a todos los dioses", ese deseo es, como decía, de orden espiritual: es un sentimiento que nosotros llamamos orgullo. Es por esto que el comunismo marxista es esencialmente ateo. El es una voluntad de vivir el ateísmo por una afirmación concreta —por una actividad sensible— erigida en operación beatificante de la que el hombre mismo es a la vez causa suprema y último término. En esa perspectiva fundamental, los bienes materiales y su distribución en comunidad no son sino los medios de alcanzarla.

He ahí lo que explica el extraño furor de los marxistas. El apetito de la multitud —sobre todo el apetito desordenado— hacia los bienes materiales no es sino un instrumento que ellos explotan para un fin que el pueblo no desea. Su voluntad de llegar a ese "fin interior" es tal, que no vacilan en someter a millones de hombres a una esclavitud que ni siquiera la antigüedad hubiera podido imaginar. Hacia ese bien aparente, pero que sin embargo no deja de ser de orden espiritual, el marxista siente un amor, tan poderoso como la muerte. Ningún sacrificio es demasiado grande para conseguirlo. Esa felicidad que, según ellos sólo llegará a concretarse en un futuro lejano, para hombres que todavía no han nacido, justifica suficientemente la miseria en que gime la humanidad desde sus orígenes. El marxista encuentra esta miseria perfectamente normal y natural. Se ha formado una razón clara y satisfactoria de todas las cosas, de todas las situaciones imaginables. Tomemos un ejemplo concreto. ¿Por qué Sócrates creía en la inmortalidad del alma humana? ¿Por qué su mujer lo recibía echándole un balde de agua en la cabeza cuando regresaba tarde a su casa? El marxista dirá —y si no lo dice, tened por seguro que no es un buen marxista— que esta creencia, que ese gesto, encuentran causa adecuada y suficiente en el hecho de que los resultados de la producción estaban en esa época, en atraso con respecto a las fuerzas de producción. En una sociedad en la que esos resultados y esas fuerzas estuvieran en perfecto equilibrio —cosa que sólo se podrá conseguir en una sociedad sin clases— Sócrates no hubiera tenido necesidad de creer en la inmortalidad, y su mujer lo hubiera dejado en paz, ya que ella gozaría de todo, según sus necesidades.

Se dice algunas veces: ¿cómo es posible que el partido soviético en Rusia no se fatigue del esfuerzo que exige esta temible dictadura que debe imponer a la población? Es que el marxista se ha hecho ya a la convicción de que sólo de esa implacable disciplina surgirá al fin, *espontáneamente*, la sociedad feliz que, por otra parte, él se cuida bien de entrar a precisar. Sobre este último punto es mucho más reticente aún que los teólogos.

En resumen, si no hubiera ni Dios ni alma para negar, el marxista sería un desocupado sin esperanza ni odio, y los bienes materiales serían para él los más despreciables de todos los bienes.

Esas negaciones desgraciadamente nos dejan increíblemente indiferentes. Somos tan "avanzados" que ellas ya no nos asustan. Todo nuestro temor a los comunistas proviene, en la mayoría de los casos, de que amenazan con quitarnos nuestros bienes materiales y distribuirlos a su manera. Si eso fuera lo único temible en el comunismo, si ese fuera el único mal que puede sobrevenir, no mereceríamos nada mejor. Si la vida misma fuera tan mediocre, si esos fueran los verdaderos bienes del hombre, el ser de los humanos sería la cosa más absurda que se pueda concebir.

Nos escandalizamos de la liquidación en masa que ocurre en Rusia, de la esclavitud y de los procesos inicuos, etc. Sin embargo, considerando sus principios, su negación de Dios y de la inmortalidad del alma, ¿por qué no habían de proceder en esa forma? ¿Acaso no han exaltado la soberana dignidad de la persona humana hasta hacerla profundamente despreciable? ¿Acaso no han exaltado el juicio de la historia hasta negar al Juez Supremo, Autor de la historia? Si Dios no existe, ¿a quién temer entonces?

¿Nos damos cuenta de las consecuencias lógicas de la negación de la inmortalidad del alma humana? Tan mortal como los perros o los chivos, será mañana como si hubiera existido nunca. Lo mismo sucederá con mi prójimo. Si mi vida está limitada a esta existencia temporal y temporaria, yo soy la medida de mi propia vida, tanto que si no soy una buena medida y si no tengo la fuerza de ser la medida que conviene a mi vida, algún otro seguramente se encargará de ser mi propia medida en mi reemplazo. Si, por otra parte, soy un obstáculo para el desarrollo "dinámico" de la personalidad ajena, ¿por qué habrían de vacilar en eliminarme? La persona encargada de liquidarme no tiene por qué inquietarse, ni yo tampoco. Porque pronto será como si todos no hubiéramos existido nunca. ¿Qué importa entonces que yo haya sido asesinado, o que haya sido asesino, que sea víctima o verdugo? "La dialéctica histórica", "el eterno dinamismo de la materia" no se sirven de esas viejas distinciones. Y además, por encima de esas hecatombes, está el triunfo de la ciencia, que ha llegado gloriosamente a convertir los cadáveres humanos, antiguamente bastante molestos, en un excelente jabón para lavar las manos tintas con tanta sangre derramada, si es que la necesidad de lavarse las manos

por tan poca cosa no es también uno de esos malditos prejuicios burgueses.

Admirad la incomparable generosidad del marxista. No solamente se sacrifica en la actualidad por la humanidad del futuro, sino que su actividad es perfectamente gratuita, puesto que también esa humanidad del futuro está ya condenada a desaparecer. En efecto, el gran principio marxista exige que "todo lo que vive, merece morir": entonces hasta la sociedad sin clases está desde ya condenada a una catástrofe cósmica que destruirá toda existencia sobre la tierra, como lo predice Engels en su "*Dialéctica y Naturaleza*". Bien pronto será como si esa humanidad no hubiera existido nunca. En resumen, el marxista hace una entrega de sí mismo, tan gratuita como estéril.

Hace dos años, en California, fui invitado a una cena íntima por algunos profesores universitarios. En el curso de la conversación, uno de los invitados declaró estar decepcionado por los actos de los comunistas: francamente, iban a un ritmo excesivo. Conociendo ciertas opiniones de mi colega, le hice notar que no entendía bien su objeción: después de todo, ¿por qué no podían hacer los comunistas todo lo que hacían? Teniendo la fuerza para hacerlo, ellos eran sus propios jueces. ¿Por qué no arrojar a algunos millones de hombres en campos de concentración, por qué no liquidar a cierta cantidad? Para cada uno de esos individuos, mañana sería como si nunca hubieran existido, y lo mismo ocurriría con sus carceleros y sus asesinos. "Life's but.... a tale. Told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing" (5). Muchos de los comensales se volvieron entonces hacia mí: "Do you earnestly mean to say that you would make the well-ordered society depend upon a belief in god and inmortality?" (6). Pero nadie esperó la contestación — se contentaron con contemplarme con asombro.

Sin embargo, hace tiempo que insistimos sobre la pertinencia de la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma humana, aún para la vida social. Pero en lo que se refiere a la armonía entre los hombres, se considera que esta creencia es completamente ajena a la cuestión. La unión puede hacerse en el hombre y por el hombre, dicen hasta algunos católicos bien pensantes. Pero, ¿el hombre? ¿Quién es ese hombre de que se habla? Antes de la guerra dicté un curso sobre *El marxismo ante la muerte*. Me permitiréis que cite un pasaje publicado hace ya cierto tiempo. Según Friedrich Engels, el colaborador de Marx:

> "Nuestra humanidad entera será exterminada sin piedad (7). Estamos, pues, sometidos a una potencia sin misericordia, potencia tanto más temible cuanto que es perfectamente ciega; tanto más terrible cuanto que ella ejercita su crueldad con perfecta inocencia, ya que ni siquiera se le puede llamar cruel en su crueldad. La potencia inhumana que reina sobre todo no es una persona, ni siquiera un animal. Es la materia en toda su crueldad de materia pura. Es la piedra contra el hombre —la piedra que aplasta el cerebro—. ¡Pero —se agrega—, tenemos la certeza de que la materia existirá siempre! ¡Qué consuelo! Tenemos, pues, la certeza de que en otros rincones del universo, surgirán otras humanidades, tenemos la certeza de que el mismo juego cruel recomenzará eternamente. La potencia de la materia será siempre potencia sin piedad. Alegrémonos, pues, de esa potencia, de la potencia de lo inhumano, que suscita la vida y la esperanza, para después perderlas. Frente a esas otras humanidades que surgirán en otros rincones del universo, la actitud razonable debe ser la *de* la materia ciega e indiferente que las engendra, y que en el fondo no tiene actitud ninguna.

> "El marxismo nos coloca ante las paradojas más inverosímiles. El hombre, dice, es el producto superior de la materia; el hombre es el más perfecto de los seres. Es más perfecto que la materia inerte de la que él es un producto superior, porque puede actuar para un fin, porque puede formarse un pro-



(5) "La vida no es sino... un cuento. Contado por un idiota, lleno de sonidos y apariencias, pero no significa nada".

(6) "¿Quiere Ud. decir seriamente que Ud. haría depender a la sociedad bien ordenada, de la creencia en Dios y la inmortalidad?"

(7) ENGELS, Dialectics of Nature, pp. 24-25. La traducción francesa es nuestra.

pósito inteligente; porque tiene la luz de la inteligencia, luz surgida de la materia completamente oscura e ininteligente. Es muy superior a todos los otros seres porque produciendo sus propios medios de subsistencia puede, en cierto modo, hacerse a sí mismo. Y bien; ¡esa perfección, esa joya del universo, es la debilidad misma, la impotencia, juguete de un poder que no sabe jugar! ¿Aspiramos a la potencia? Aquello que, comparando la inteligencia, es impotencia, resulta potente. La potencia invencible, la potencia verdadera, es la potencia de lo inhumano. Lo imperfecto es incomparablemente más potente que lo perfecto. Es el invencible poder de lo imperfecto lo que engendra el poder eternamente débil de lo perfecto. Es la noche quien domina a la luz que ella ha producido; es la muerte quien regula a la vida y que es invencible. Es el no ser, la nada, quien reina sobre todo. ¿La verdadera potencia? La que no es. La materia inerte es más poderosa que la vida, y es inmortal porque no vive; la oscuridad domina al hombre porque ella es implacablemente ciega.

"La vida es, pues, la gran tragedia del ser. Puesto que la vida tiende a mantenerse y que no puede ser sino en la muerte, la condición de la vida es esencialmente trágica. El hombre vive en la certeza de la muerte: quien mira a la vida mira a la muerte. ¿Cómo podría el marxista consolarnos de vivir? ¿Cómo podrá esconder de nosotros esa farsa literalmente inefable que es la vida humana? En verdad, la suerte del hombre es peor que la de la bestia. Su inmenso dolor es absolutamente inútil, y es tanto más desesperado porque no hay nada que el hombre desee tanto como la utilidad de su sufrimiento. La vida es, pues, una condición de desesperación: ella es la desesperación.

"Somos hijos de la desesperación. Peor aún: ni siquiera podemos decirlo o pensarlo razonablemente. Porque en el fondo, nuestra desesperación es furiosamente ridícula. No sirve absolutamente para nada. Es una locura considerar estas cosas, dirá el marxista. Seguramente que la potencia sin piedad, la crueldad, es la raíz primaria de toda vida. Pero eso no nos concierne, no interesa a nadie. ¡No hay que pensar en esas cosas! Llegaríais a maldecir toda vida. Llegaríais a maldecir toda existencia. Luego, ¿qué más absurdo que semejante maldición? Sólo se maldice a un responsable, sólo se maldice a una persona. La maldita potencia inhumana, la potencia ciega que os ha vomitado vivo, es la inocencia misma. ¿Cómo podría tener ella responsabilidad? Vuestra maldición es tan ridícula como vuestra desesperación. Esta manera de pensar es nociva. En una sociedad bien ordenada, la cuestión ser o no ser sería considerada reaccionaria, y aquellos que se atrevieran a plantearla serían liquidados sin piedad".

Pascal ha estigmatizado como monstruosidad la indiferencia ante la muerte (8). En cambio, alrededor nuestro, esa indiferencia es admirada como una forma de heroísmo. Nuestros filósofos "vivientes" están muy lejos del pensamiento de Platon y Aristóteles: hasta la filosofía es una meditación sobre la muerte y una preparación para la muerte.

El ideal de los tibios (aquellos que Dios vomitará de su boca) es mucho más profundamente perverso que el de los marxistas: ellos quieren "construir" una sociedad donde se pueda hacer una abstracción total de las cuestiones fundamentales, que los hombres crean en Dios y en la inmortalidad, o que no crean, no puede afectar, de ningún modo a la vida política, piensan ellos. Pero, a nosotros nos parece que la concepción de un ideal semejante es intrínsecamente perversa. En efecto, no puedo concebir como ideal una comunidad política que no da testimonio de Dios. Esas vacilaciones, esa indiferencia, constituyen a mi juicio, la mayor debilidad actual de Occidente, y la única debilidad verdaderamente seria. Cierto es que la sociedad política es una sociedad perfecta, pero ¿esa sociedad y su legislación pueden acaso hacer abstracción del hecho de que el hombre se diferencia de las bestias por su alma inmortal, y que él debe, en todas sus acciones públicas o privadas, esforzarse por conformarlas a la voluntad de Dios? Nos acostumbramos cada vez más a la idea de que la naturaleza y el destino último del hombre no tienen absolutamente nada que ver con su vida política. Y he aquí lo que conviene perfectamente a los marxistas, que por supuesto no hacen esa distinción.

Nuestros inmoderados apetitos materiales y nuestra increíble debilidad doctrinal son entonces la fuerza más poderosa del comunismo ateo. Permitidme que lo recuerde una vez más: el comunismo no es ateo por accidente. Para terminar, volveré sobre este punto. Un gran número de cristianos han podido sostener que el comunismo no sería tan malo si no fuera que, desgraciadamente, se obstina en negar a Dios. Hablar así, es no conocer nada acerca del comunismo. El marxista desprecia a los que hablan de ese modo: él conoce bien a su único enemigo temible. Ese enemigo no es en primer término la propiedad privada, no es el rico que se aferra a sus posesiones materiales, no es tal patrón que trata injustamente a sus empleados, ni siquiera es el mal cristiano que se burla de las enseñanzas de la Iglesia en materia social. Ese enemigo principal, es Dios. Dios y los amigos de Dios. Cierto

(8) He aquí lo que se lee en los **Pensamientos**: "La inmortalidad del alma es algo que nos atañe tanto, y que nos toca tan profundamente, que es preciso haber perdido todo sentimiento para ser indiferente a saber qué es. Todas nuestras acciones y nuestros pensamientos deben tomar rutas tan diferentes, según que haya o no que esperar bienes eternos, que es imposible hacer una acción con sentido y con juicio sin regularla por la vista de ese punto, que debe ser nuestro primer objetivo (...). Ese reposo, en semejante ignorancia es algo monstruoso, cuya extravagancia y estupidez es preciso hacer sentir a aquellos que pasan su vida en ella, demostrándoles lo que ocurre en ellos mismos, para confundirlos ante la vista de su locura".

FRENTE A LA CRISIS DE LA FILOSOFIA ACTUAL

OCTAVIO NICOLAS DERISI

I

La Filosofía moderna que ha consumido durante varios siglos sus reservas espirituales, muere hoy devorando sus propias entrañas. Pocas veces en la Historia la Filosofía ha descendido tanto como en nuestros días. No me refiero, desde luego, a la calidad intelectual de los filósofos, a las veces de aquilatado valor, sino al contenido doctrinal de sus principios.

Primero fué el Empirismo del siglo XVII y XVIII, y más tarde el Criticismo e Idealismo trascendental, que por diversos caminos desarticularon la inteligencia, y, con ella, toda la vida del espíritu, del ser trascendente, de su verdad, bondad y belleza. Privada la inteligencia de su alimento objetivo, *de jure* quedó incapacitada para la elaboración de la Metafísica, de la Etica y de la Estética. La Filosofía quedó confinada a la Gnoseología y, con más rigor, a la Lógica: a un pensamiento absoluto de nadie, puramente formal, que en el seno de su inmanencia crea sus propios objetos y da origen fenoménico al mismo sujeto.

El Positivismo fué más allá todavía, si cabe, en su obra destructora. De Kant sólo retuvo las conclusiones agnósticas de la *Razón Pura*. De la realidad interior y exterior únicamente aprehendemos los hechos en cuanto subjetivamente dados en nuestra experiencia. El mundo y el yo y, de un modo general, el ser trascendente, nos es enteramente inaccesible. Nuestra inteligencia carece de fuerza de penetración en ellos y, por ende, ni siquiera estamos en condiciones de afirmar ni negar la existencia de tales seres.

Por absorción en la inmanencia trascendental o por reducción a puros fenómenos, el Idealismo racionalista y el Positivismo empirista perdían el ser y, con él, cortaban las fuentes vivificantes del espíritu.

Ambas corrientes se esforzaron, sin embargo, en salvar a su modo la *objetividad* de la inteligencia y fundar desde ella —bien que despojados de toda auténtica trascendencia— los conocimientos teoréticos, éticos y estéticos y la misma actividad moral y artística.

Mas tal esfuerzo era absurdo y, por ende, es-

---

es que las injusticias sociales pueden cegar al pueblo y hacer el juego a los comunistas. Pero no vayais a creer que el odio de los marxistas esté reservado para los patronos injustos: éstos favorecen al comunismo. Pero los patrones justos, aquellos que tratan a sus empleados como personas y les proporcionan condiciones decentes de vida, todos los cristianos conscientes de que deben rendir cuenta a Dios de todas sus acciones, he ahí los enemigos contra quienes el comunismo vuelca todo su odio. Hacer abstracción del hecho de que para el marxista, el hombre, y sólo el hombre, es la divinidad suprema es no comprender nada, ni de su teoría social, ni de su acción.

Fabriquemos entonces las bombas más formidables, equipemos los ejércitos más invencibles. Pero mientras sigamos siendo tan indiferentes a la existencia de Dios y a su lugar en la vida cotidiana, tan indiferentes a esa dignidad que es patrimonio del hombre por ser él la imagen de Dios, nos arriesgamos a caer en un nivel más bajo aún que aquel en que los comunistas encuentran gentes a quienes perseguir: quiero decir que de retroceso en retroceso, pronto seremos una sociedad en que los hombres, desde su infancia estarán tan perfectamente condicionados, que ya no sabrán que existe un Dios, y que hay, cerca de él, hermanos suyos por quienes puede morir por amor de Dios.

Nuestra crítica del marxismo como se ve, raramente está bien fundada, por la sencilla razón de que nosotros mismos, en nuestra vida social y política, tenemos actualmente la costumbre de atenernos a cosas absolutamente secundarias. Mientras que el marxista habla de cosas esenciales y presupuestas a todas las otras, nosotros no queremos ni preocuparnos por entenderlas, ni ver los temibles peligros que esas ideas comportan.

taba condenado al fracaso. Sin ser trascendente, la vida del espíritu quedaba imposibilitada en su misma esencia, puesto que toda su actuación se da en intencionalidad o dualidad de sujeto inmanente y objeto trascendente, destruida con la supresión del segundo término.

La Fenomenología con su rama de la Axiología encarnó una noble reacción contra el Subjetivismo trascendental y positivista por reconquistar la intencionalidad y con ella salvar la vida específica intelectivo-volitiva. Mas, al no fincar aquélla en la trascendencia, nuevamente se hundía con sus *objetos* y *valores* en la inmanencia trascendental.

En un esfuerzo titánico por salvar el propio ser individual y no dejarse arrebatar y diluir la propia existencia concreta en el Absoluto impersonal *(Idealismo)* o en la realidad inaccesible *(Positivismo)*, el Existencialismo ataca a la inteligencia como a la causante de tales desvaríos y se aferra a la propia existencia en una suerte de intuición pre intelectiva de tipo irracional, en que, a su juicio, se superaría la dualidad de inmanencia y trascendencia, de sujeto y objeto. Pero con la pérdida del valor de la inteligencia, pierde el camino mismo de acceso al ser, se extravía en la obscuridad absoluta de lo irracional, en que el ser se torna enteramente opaco e inaccesible a la aprehensión del espíritu. Sólo retiene la existencia, pero una existencia vaciada de todo elemento esencial o inteligible, una existencia *desencializada*. La existencia no es más que un puro hacerse sin ser, un proyecto de actividad, una libertad absoluta, autocreadora en cada instante de sí misma. Nada es —objetos y valores— sino en ella y por ella. El hombre es una pura actividad que mana desde la nada para la nada, sin consistencia alguna ontológica. En definitiva, el ser no es sino por la nada, y todo se reduce en definitiva a la nada. En el principio y en el fin sólo la nada. Más aún, la aparición misma de la conciencia en el mundo, llega a afirmar Sartre, no es sino por la introducción de la nada en el ser. El hombre no es lo que es y es lo que no es (la nada). Es un epifenómeno, una nada, en el ser en sí (materia). En oposición a la supremacía del Acto sobre la potencia, del Ser sobre la nada, del Espíritu sobre la materia, el Existencialismo opone la supremacía de la nada sobre el ser y de la materia sobre el espíritu. (De ahí sus vinculaciones con el Materialismo histórico).

No nos detendremos a poner en claro la contradicción, esencial a todo irracionalismo, en que cae el Existencialismo. Lo que aquí queremos subrayar es cómo el Existencialismo ha apurado las consecuencias de la posición fundamental de la Filosofía moderna: su *antropocentrismo inmanentista*. Porque si no hay ser trascendente sólo hay una existencia humana contradictoria y absurda, finita y contingente, pero sin causa que la justifique ni fin que dé razón de su actividad hacia su perfección. No sólo naufraga la Metafísica, sino toda fundamentación de la Moral y de cualquier otra actividad espiritual, que queda a la deriva y sin sentido.

En la Filosofía actual, el hombre ha llegado a abominar del espíritu (Nietzche y el Existencialismo), de aquello que precisamente lo constituye hombre y le confiere eminencia sobre las demás cosas, y ha pretendido alcanzar una existencia sin *problemas* —principalmente *gnoseológico y moral*—, una libertad sin trabas. Sólo vivir, lanzarse a una pura facticidad irracional, abandonada a sí misma, sin término tras endente a ella que pueda darle sentido y razón de ser. El hombre y su existencia es una "pasión inútil", afirma Sartre con toda lógica, si se puede hablar de lógica en su irracionalismo del absurdo.

Pero entonces, si se reniega de la vida espiritual y de sus problemas en aras de la vida infrarracional ¿cómo pretender hacerlo desde la Filosofía, que esencialmente es una obra de inteligencia, de la más encumbrada espiritualidad? La adopción de tal posición radical, que pretende acabar con todas las exigencias de la vida espiritual, encierra la más inminente amenaza para la Filosofía misma, sin excluir a la existencialista; la cual desde que quiere ser Filosofía, es y se fundamenta por obra de la razón, de cuya actividad y poder, sin embargo, expresamente abomina.

Tal el negro panorama que se cierne sobre el pensamiento filosófico actual: una Filosofía, que derriba desde su fundamento mismo la vida y ser espiritual del hombre, de su cultura y civilización, de su convivencia y organización social y de todo lo que pertenece a su ser y existencia específica, y que acaba en el suicidio: una Filosofía organizada contra la Filosofía. Por eso decíamos al principio que pocas veces como en nuestra época, la inteligencia y la Filosofía han descendido tanto.

Un mérito tiene, sin embargo, en su haber el Existencialismo: el haber acabado con la farsa de una pseudo-metafísica, de una pseudo-moral, etc., de la Filosofía moderna; insostenibles, desde que se habían socavado sus cimientos ontológicos con la escisión radical entre la inmanencia y la trascendencia con la negación o absorción total de ésta en aquélla. Una pura inmanencia, que no es la de Dios —en quien Inmanencia subjetiva y Trascendencia objetiva se identifican en su Acto Puro— se torna imposible y absurda. Sólo insertada en el ser trascendente —y en definitiva, en el Ser de Dios— adquiere sentido, se desarrolla y configura en sus diversas

manifestaciones la actividad esencialmente inmanente del ser espiritual finito, como el del hombre. Con la negación de la trascendencia, la vida espiritual del hombre en la Filosofía moderna estaba condenada a muerte.

El Existencialismo, con más lógica, ha intentado llevar hasta el fin las consecuencias de una inmanencia absoluta, apagando todas las luces de la inteligencia y sumergiéndose en la obscuridad total del irracionalismo, y desde ese abismo infrahumano organizar "un ateísmo coherente" (Sartre).

La Filosofía, que nació y se desarrolló como una búsqueda de las esencias y causas últimas de la realidad total, termina así destruyendo ese mismo objeto de la Filosofía, ya que únicamente en la inteligencia el ser hace su epifanía como tal desde su esencia. El Existencialismo, al negar validez a la inteligencia, ha hecho imposible *in radice* toda auténtica trascendencia objetiva y subjetiva del ser: por el lado del *objeto* ha suprimido la realidad del mundo y de Dios, y por el lado del *sujeto* ha suprimido la esencia del hombre. Sólo queda la existencia como puro hacerse sin ser, *desencializada* y, en última instancia, como pura categoría de la *nada*. Suprimida toda trascendencia, la existencia queda confinada a una pura autocreación, condenada a ser libre, abandonada a su propia suerte, sin causa que la configure en su esencia, sin fin de dónde derivar normas y valores absolutos para la orientación de su propia actividad. Y a esta concepción del hombre se la ha pretendido llamar *humanismo;* porque, se dice, toda realidad trascendente al hombre ha quedado absorbida en él como pura facticidad ininteligible y absurda.

Anti-metafísica, anti-intelectualismo irracionalista, amoralismo, anarquía social, anti-espiritualismo, nihilismo: he ahí los frutos amargos de la Filosofía actual. Si esto es Filosofía, habría que repetir con Pascal que "la Filosofía no vale media hora de pena".

II

Frente a ese cuadro desolador de la Filosofía moderna, que, iniciada con tanto optimismo y seguridad en sus propias fuerzas, en los albores de la Edad moderna, ha agotado las reservas espirituales, heredadas de la Edad media —que acrisolándolas, incorporara a su acervo cristiano las riquezas de la cultura greco-romana— y se debate en el caos de la negación y del absurdo, se iergue cada día más vigorosa la única Filosofía que puede salvar al hombre, su cultura y su misma vida y subsistencia, actualmente amenazadas.

Nos referimos al *Tomismo,* no como resurrección de algo medioeval y arcaico sino como sistema organizado sobre la verdad intemporal y perenne.

Centrando la inteligencia y, con ella, toda la vida del espíritu en su objeto propio, el *ser* trascendente —cuyo contacto inmediato realiza a través de la experiencia sensible, en el *ser material*— el Tomismo no sólo penetra en la entraña ontológica y descubre el sentido último de las cosas hasta su Causa primera y divina en una magnífica y coherente síntesis, sino que también, gracias a la verdad del ser objetivo, logra iluminar y descifrar su propia interioridad consciente, su vida y ser espiritual —tan difícil de captar en sus notas antagónicas de materia y espíritu, sensibilidad e inteligencia, instinto y libertad— en la rica y vigorosa síntesis antropológica, del hombre como unidad substancial de cuerpo y alma espiritual finita, pero abierta y ordenada a la trascendencia del Ser infinito.

La Metafísica y la Gnoseología y la Lógica, la Cosmología y la Antropolgía, la Etica y la Estética, se armonizan en orgánica unidad, como los diferentes aspectos del ser que aprehenden y expresan, y ofrecen la única visión verdadera de la realidad total, capaz de satisfacer la inteligencia y de volver a centrar al hombre en su propia y auténtica vida humana la única visión capaz de constituir un verdadero *humanismo;* una concepción del hombre, tal cual es dentro de la realidad total, de un hombre que no es Dios pero hecho para perfeccionarse plenamente por la posesión de Dios, de su Verdad y Bondad infinitas, que desde la trascendencia lo actualicen plenamente como hombre en su vida espiritual por el camino de la inteligencia y voluntad, en una palabra, de una inmanencia espiritual finita y unida substancialmente a la materia, pero que sólo se comprehende y realiza bajo el influjo de la trascendencia ontológica, divina en última instancia.

De ahí que al Tomismo, como visión de la verdad total del ser, integrada a su vez en una visión sobrenatural teológica de la verdad revelada, esté reservada la salvación de la Filosofía, con la cual el hombre alcance la genuina concepción del mundo, de Dios y de sí mismo, base teorética indispensable sobre la cual habrá de fundamentarse la salvación del hombre.

Pero la Filosofía no es algo estático, algo dado o yuxtapuesto al hombre. Es una vida, incorporada y alimentada por la misma vida del espíritu. Ahora bien, sólo con la integración en una vida espiritual sobrenatural cristiana, la vida espiritual natural es capaz de mantenerse y desarrollarse sin desviaciones de la verdad y sin descarríos del bien. El pecado original, sin destruirla, ha herido nuestra naturaleza, también nuestra inteligencia y voluntad. Y de esa herida sólo el aceite y el vino de la gracia del Buen

¿ES INDIFERENTE LA IGLESIA A LOS PROBLEMAS DE LA HISTORIA?

DOMINIQUE DUBARLE

FRENTE a la historia de este mundo y de los conflictos que lo agitan, parece que el espíritu cristiano siente elevarse en él, como una doble marea de evidencias opuestas. Las unas, nacidas de la conciencia que tomamos de las perspectivas sobrenaturales de nuestra fe, nos descubren a la Iglesia como superior a todas las fluctuaciones de los acontecimientos humanos, no teniendo ninguna misión decisiva respecto a los hombres sino enseñarles a dominar su historia terrestre y abrirse a la sola eternidad verdadera. Las otras, ligadas a esta participación que no cesamos de tener en todos los negocios humanos, nos atestiguan que no tenemos el derecho de declarar nuestra vida, ni nuestra Iglesia extrañas a los mismos. Pertenecemos, aun como cristianos a sus desarrollos y a sus debates. Los movimientos de nuestra fe no tienen que ser separados de sus dramas, ni tampoco del poder que les es dado para estimular y nutrir todos los impulsos del espíritu.

Así, nos hallamos entre la certeza de que gozamos de un reino que no es de este mundo, y la certeza igualmente poderosa, de que estamos en él para que tenga vida y la tenga más abundantemente. Situación que puede parecer embarazosa y llena de contradicciones. Pero nos es posible elevar nuestra mirada hasta el punto donde se deja percibir una unidad misteriosa de la verdad cristiana en nombre de la cual la Iglesia, aun introduciendo aquí abajo infinitamente más que lo humano, no cesa de tomar parte en la condición humana. Si existe hoy una lección útil para nuestra fe, es seguramente aquella que le enseña a conciliar así, una regla de vida superior a toda esclavitud temporal, con el trabajo lúcido y vigoroso que la tierra no cesa de pedir a todo hombre de buena voluntad.

Sin embargo nosotros no aprovecharemos esta lección sino a condición de reconocer bien uno y otro de nuestros puntos de partida. Digamos pues en primer lugar que las situaciones humanas se vuelven más apremiantes y que le es cada vez más esencial a la inteligencia cristiana percibir claramente la superioridad de la Iglesia sobre todas las responsabilidades con que la historia terreste puede cargarse. Seguramente que esta historia es una realidad llena de grandeza. No ha de ser por un falso desprecio de lo que aquí ocurre que conseguiremos hacer brillar más

---

Samaritano, del Divino Redentor, pueden sanarla. Por eso, sólo incorporada a la vida sobrenatural, sólo en el cristiano, en su naturaleza sanada por la gracia, es capaz de brotar y crecer y fructificar plenamente una Filosofía verdadera.

Por otra parte —bien está recordarlo en esta hora en que la Patria se apresta a celebrar su Congreso Eucarístico Nacional— la Eucaristía es la fuente perenne de la gracia, que vivifica de continuo a las almas cristianas y a la Iglesia toda.

De ahí la vinculación de la vida eucarística con la vida de la inteligencia y, en especial, con la vida filosófica. Al purificar y robustecer las fuentes mismas del espíritu con la participación de la vida de Dios, la Eucaristía coloca al alma en las mejores disposiciones para la contemplación de la verdad total.

El Tomismo —síntesis orgánica y viviente de la verdad total, natural y sobrenatural, filosófica y teológica— ¿no es el fruto sazonado de la integración de la inteligencia y de toda la vida espiritual de Santo Tomás en la vida de Dios, intensamente participada por la vida de oración y por la vida eucarística? ¿Es acaso fortuito que el genial autor de la Suma Teológica y de los Comentarios a Aristóteles sea a la vez el inspirado autor del *Adoro Te devote*, el místico cantor de la divina Eucaristía?

Opiniones decisivas sobre

VIDA ESPIRITUAL

por

CONSTANCIO C. VIGIL

MONS. Dr. TOMAS J. SOLARI

Obispo de Aulón. — Vicario General del Arzobispado de Buenos Aires

"Saluda muy atentamente al señor Constancio C. Vigil y, al anunciarle que han sido aprobados sus opúsculos sobre VIDA ESPIRITUAL, *le da sus parabienes por la hermosa obra que está realizando".*

"He recorrido VIDA ESPIRITUAL *con singular encanto. Es realmente un tesoro por su noble contenido de enseñanzas y de ilustraciones tan hábilmente adaptadas. Presenta al inspirado autor no las felicitaciones que él merece, sino las que todos merecemos por lo que nos ha proporcionado. — Augurándole éxito, la bendice".*

MONS. MIGUEL DE ANDREA

Obispo de Temnos

"Los sanos principios que contiene VIDA ESPIRITUAL *harán bien a la niñez".*

MONS. RENE MAULION

Secretario de Su Eminencia el Cardenal Arzobispo de Buenos Aires

la grandeza suprema que la Iglesia de Cristo pone al alcance del hombre. Pero en razón misma de lo que las grandezas humanas tienen de exaltante, de seductor o de absorbente, sucede con frecuencia que las almas mejor intencionadas no ven en los movimientos espirituales que conmueven a la humanidad, otra función que la de dirigir felizmente la realización terrestre de esas grandezas, o de procurar el buen término de los conflictos que amenazan su desarollo.

Henos aquí en uno de esos momentos en que parece que con respecto al destino terrestre del hombre todo se ha puesto en cuestión. Ninguno de nosotros posee ya las seguridades de las épocas pacíficas: en el libro de la vida de nuestras generaciones hemos escrito largamente los trastornos de la existencia y las violencias de la muerte. Todos hemos atravesado ya pavorosas tempestades y ¡cuántos entre nosotros han quedado! Apenas si hemos podido arrojar una mirada sobre las ruinas que han dejado y ya estamos sintiendo, bajo un cielo siempre sombrío la proximidad de nuevos ciclones. Y sin embargo ¡jamás el hombre ha dispuesto de tantos medios! El rendimiento de la tierra bajo el impulso de nuestro trabajo no cesa de aumentar. He aquí que la humanidad ha llegado a un gran adelanto científico, a técnicas de un asombroso virtuosismo. He aquí la viviente red de sus relaciones internas poderosamente anudada de un extremo al otro del globo. He aquí la conciencia de las masas y de los pueblos en trance de despertar lentamente a comunes aspiraciones y de experimentar los presentimientos de una fraternidad desconocida. ¡Cuántas esperanzas, cuántos tesoros entre nuestras manos!

Se diría, no obstante que por una despiadada fatalidad, cada uno de esos recursos, cada uno de esos éxitos no hace sino aumentar el abandono y la angustia de un inmenso número de seres humanos. La potencia industrial ha suscitado el proletariado moderno. La ciencia y la técnica van en camino de hacer que renazca el miedo. Al tomar consistencia como la hacen hoy, las interdependencias humanas parecen ir directamente a sofocar la libertad. Y no hay nada, hasta este nuevo despertar del alma humana en tren de perseguirse colectivamente bajo todos los cielos y bajo todas las latitudes de la tierra, que no corra el riesgo de ser una terrible causa de cataclismos por la violencia de los accesos o de las erupciones desequilibradas con que se acompaña. ¡Qué hacer y qué pensar en presencia de síntomas tan amenazadores cuando todos nuestros juicios usuales están trastornados por la tormenta inopinada de nuestro siglo? Es entonces cuando oímos las voces de aquellos que esperan de la Iglesia la sola intervención capaz de salvar a la humanidad y de resolver felizmente su drama terrestre. Voces confusas, unas que afirman, otras que interrogan, unas que tienen el calor de las apologías persuasivas, otras los acentos cercanos a las esperanzas en suspenso, a veces también de esperanzas defraudadas. Pero voces que todas de una manera o de otra arrastran el pensamiento demasiado humano de que el mensaje de la Iglesia no es otro que el supremo secreto del éxito terrestre. ¿Cuántas veces en efecto no vemos poner en primer término el recurso a lo que se llama "los principios cristianos" o también "la doctrina de la Iglesia", como si se tratase de una receta segura de la que dispondríamos cada vez que la historia humana tropieza con un nuevo problema? ¿Cuántas veces, de la misma manera nos vemos, hasta en los medios incrédulos ya volverse hacia la Iglesia pidiéndole su concurso para la edificación del humanismo de mañana, ya reprocharle amargamente la ineficacia que le descubren en ese dominio? En verdad no se podrían rechazar brutalmente ni las pretensiones de unos ni la espera de los otros. Diremos en cambio qué papel magnífico desempeña la Iglesia en la aventura del hombre, hasta en sus más humanas realidades. Pero tanto a unos como a otros es necesario recordarles que con la Iglesia, con su mensaje, con sus principios y su doctrina, estamos en presencia de algo muy distinto de un simple factor humano de la existencia terrestre, aunque fuese el más elevado y espiritual que pueda pensarse. Es necesario recordar en primer lugar que la misión primera de la Iglesia no consiste en alcanzar al hombre la felicidad de su historia, ni tampoco de contribuir a ello en combinación con otros esfuerzos humanos, sino, ya lo hemos dicho, en abrirle un imperecedero más allá de la vida pasajera de este mundo. La Iglesia suscita al pueblo de Dios. En este sentido nada evoca tanto su función entre los hombres, como lo que sucedió al pueblo de Israel, conducido por su destino íntimo de la tierra de Egipto donde viviera en la esclavitud hasta la Tierra de la Promesa. La Tierra de la Promesa cristiana, esta tierra de los vivos hacia la cual nos dirigimos, de ningún modo es una Palestina de aquí abajo, es la vida misma de nuestro Dios. El Padre del cielo se ha hecho nuestro padre y quiere hacer un solo destino de su gloria y de la nuestra. De golpe nos sentimos impulsados a mirar como una tierra de servidumbre la historia demasiado pesada a la que se nos quiere sujetar y a la que ya comienza a no pertenecer más. Nos sentimos forzados a poner nuestro corazón en otra parte que al servicio de los modernos Faraones que encumbran esta historia con sus programas poderosos y limitados. No tenemos aquí ciudad

permanente, pues nosotros buscamos una futura. La Jerusalén del cielo ya está presente en nuestras almas y nosotros hemos comenzado a entablar con ella la sola conversación del espíritu que la muerte no nos puede quitar. Las costumbres de la Iglesia para retomar la bella palabra de San Agustín, traducen esta situación totalmente nueva así creada en el seno de la existencia humana por la irrupción de la Palabra y del Don de Dios. La Iglesia está en el mundo para hacer resonar esta Palabra y fructificar ese don: tal es su verdadera, su sola razón de existir. Los conflictos humanos que aparecen en el seno de la historia de ningún modo son su negocio esencial. Además debemos reconocer que lejos de simplificarlos ella más bien los ha extendido e intensificado. Porque la presencia cristiana en el seno del mundo ha agregado hasta el fin de los tiempos el signo de contradicción, el fuego encendido por el Hijo del hombre, la espada que El ha venido a arrojar en el cruce de todos nuestros caminos. Tanto más que la Iglesia considera todos los desgarramientos de nuestra historia como las condiciones divinamente impuestas a la prosecución de su tarea, mucho más que como problemas que le interese vitalmente resolver.

Ciertamente la Iglesia no tiende en modo alguno, de esa manera, a preferir aquellos períodos en que la historia parece cargada de cuestiones urgentes y dramáticas. Ella no tiene ese romanticismo. Sus entrañas maternales saben de antemano que lo más pesado de esas urgencias y de esos dramas pesará finalmente sobre las pobres gentes que no los pueden llevar, que no los pueden soportar, los pequeños, que los maestros de la historia, a menudo consideran tan negligentemente y a los que Cristo ha querido que ella fuese enviada en primer lugar. Pero cuando las situaciones humanas se hacen tensas, cuando renuevan las antiguas oposiciones entre el espíritu de Cristo y el de este mundo, lo mismo cuando los conflictos de la historia significan inmediatamente los dolores de la persecución, la Iglesia no cree que le sea necesario antes que nada trabajar para resolver todo y para hacer que renazca la armonía de las cosas humanas. Ya de acuerdo con éstas en el seno de un universo pasajeramente calmo, ya sacudida por las discordancias de las tormentas inevitables, la Iglesia continúa su trayectoria sin intimidarse, porque la sabe totalmente consagrada a dirigir el misterioso, pero viviente camino del hombre que se eleva desde los horizontes de este mundo hasta el Rostro de su Dios.

Entonces podemos comprender mejor por qué a despecho de tantas apologéticas apuradas y de tantas síntesis prematuras, ocurre que la Iglesia jamás haya pretendido suplir con su doctrina los esfuerzos humanos de inteligencia y de corazón que exigen las situaciones incesantemente renovadas de la historia. Hemos oído demasiado a cierta ideología simplista pretender que todos los problemas temporales nacidos de los acontecimientos humanos tenían su solución completa y general en el cristianismo, para que no sintamos la necesidad de desmentir esta manera de ser, equívoca y perezosa. No, Dios no ha dado al hombre su revelación para destruirle su trabajo natural. El mundo terrestre tiene su propia densidad, sus tareas y el hombre debe hacer el aprendizaje a lo largo de esta historia. Ha de pensar y obrar, debe tomar dolorosa, pero también gloriosamente, las responsabilidades creadas que Dios le ha delegado desde los primeros días del mundo. Ni la Fe, ni la Gracia, ni la Iglesia, están para resolver como en historietas concluidas de antemano, la maduración temporal de las posibilidades humanas.

Sin duda que el hombre aspira a menudo a verse aliviado por cierta aparente facilidad. Así no es sin un cierto resentimiento que habiendo interrogado a la Iglesia, un poco como los judíos que pedían a Cristo esos milagros tan provechosos, él, note que no obtiene de ella la solución mágica de las dificultades de la vida. Pero la Iglesia recibe pacientemente hasta los reproches y las maldiciones que esas decepciones le acarrean, como otras tantas ocasiones nuevas para concentrarse en su labor esencial y enseñar al mismo tiempo a la humanidad lo que le falta para cumplir en su propio movimiento.

Así, la Iglesia rehusa que se identifiquen sus preocupaciones con las de los hombres responsables de los acontecimientos de aquí abajo. A quien quiere limitar sus tareas a una organización de este mundo, ella recuerda que sus razones de ser no están ahí. ¿Diremos entonces que para obedecer a sus "exigencias sobrenaturales" no le queda sino desinteresarse del mundo, dejar a la historia terrestre continuar según sus propias posibilidades y resolver sin ella los problemas humanos surgidos a su margen? A falta del sentimiento exacto de la condición cristiana, toda la historia de los veinte siglos que nos separan de Cristo bastará para darnos un brillante desmentido. Sin duda la Iglesia jamás ha impedido a aquellos de sus hijos, animados por una necesidad más profunda de unión con Dios, retirarse de entre los hombres, renunciar al mundo y a sus ambiciones, vivir en una ignorancia voluntaria del siglo para aplicarse más enérgicamente a la contemplación de la Fe. Muy al contrario, siempre vigilando cuidadosamente para no dejar que se desvíe jamás este esfuerzo espiritual, nunca dejó de serlo como el cumpli-

miento de un testimonio que le es esencial dar a Dios y a los hombres. Pero siempre ha juzgado que la continuidad de esas reacciones superiores debe acompañarse no solamente con el muy amplio y necesario consentimiento de la mayoría de los cristianos a las condiciones cotidianas del humano vivir, sino también de un real cuidado, que cada uno debe compartir en la medida de sus fuerzas, para asegurar en todo dominio humano, la inserción del mensaje divino en las realidades que aquí se desarrollan.

Por ello en la época en que los apóstoles enviados por Jesucristo tenían que predicar a los hombres la esencial y trascendente novedad del cristianismo, vemos a los que han sido cargados con tan grande misión, completamente atentos al complejo humano en el que deben intervenir. Nadie como ellos es capaz, ya del diagnóstico preciso, severo, si es necesario, de las disposiciones malas que entonces se revelan, ya del respeto de lo que el momento tiene de compatible con la enseñanza divina, ya hasta del llamado hecho a todo lo que tiene de favorable. Un San Pedro, un San Pablo, vigilan con cuidado para dejar a cada uno su enraizamiento natural en un universo humano del cual Jesucristo no ha rogado a su Padre sean retirados los suyos, pero del que quiere que sean guardados del mal para ser luz del mundo y sal de la tierra.

Pero eso no es todo. A medida que la implantación cristiana se hace más extensa, cuando el gran aparato de la civilización antigua se rompe hasta en sus más sólidas bases, vemos cómo la Iglesia acepta aparecer más completamente en la escena de los negocios humanos. Los siglos la han visto supliendo, tanto como fué necesario, con su poder a los desfallecimientos humanos de un mundo sumergido por su propia caída y por los enormes aportes de humanidad bruta que debía recoger. Guardiana de la cultura vacilante al mismo tiempo que continuadora firme de la iniciación cristiana, evangelizando y recreando las estructuras de una sociedad, todo de una manera tan espontánea que podrían confundirse las diversas funciones, he aquí lo que fué la Iglesia en un tiempo en que las fuerzas del hombre parecían barridas por un inimaginable huracán.

Es verdad, muchas cosas se han renovado ampliamente desde ese momento en que, casi demasiado humanamente se lo juzga a veces, la Iglesia ha jugado un papel decisivo con respecto a nuestro destino histórico. El hombre ha retomado su aliento, lenta pero vigorosamente ha recuperado, sobre las generaciones religiosas que no siempre fueron enteramente comprensivas de los acontecimientos que veían producirse, la dirección autónoma de sus asuntos propios. Esta autonomía ciertamente no fué restaurada sin muchos excesos y choques. Pero descartándose ella misma de lo que no tenía necesidad de asegurar más o violentamente descartada de lo que se quería enteramente sustraído a toda influencia suya, la Iglesia no ha cesado de considerar atentamente esas nuevas situaciones del hombre. Su papel ha debido limitarse a menudo al de una conciencia capaz de advertir de los peligros, lejanos quizá, pero inevitables que amenazaban un esfuerzo magnífico, arruinado desgraciadamente por inquietantes equivocaciones y por injustas violencias. Los hombres a veces han podido hacerle el agravio de subestimar el valor de las renovaciones que su genio suscitaba al término de una larga época de gestación cristiana del occidente. Ellos no sabían acusarla de haber carecido de una lucidez profética a lo largo de las advertencias renovadas que les ha hecho en la certeza de que si Dios no guarda la ciudad, en vano vigilan los que lo hacen. Y he aquí que hoy, después de un período de grandiosos sucesos temporales, el hombre de nuestra civilización se siente nuevamente amenazado. ¿Será él capaz de continuar sosteniendo el universo que ha construído? ¿Será capaz de asimilar armoniosamente esas inmensas masas humanas que se acercan como al borde de su imperio y que había que recoger? ¡Quién sabe si la aventura del mundo romano no se reproducirá en una escala más gigantesca todavía! Es cierto que a tales amenazas la Iglesia no aporta los remedios inmediatos con que sueñan expertos y técnicos y con los que algunos quisieran verle responder: tampoco los cristianos de los primeros siglos fueron el remedio a las situaciones que pesaban sobre el destino del Imperio Romano. Pero en verdad, sería demasiado poco esperar de ella sólo esas utilidades tan inmediatas. Porque la conciencia y la acción de la Iglesia son singularmente más extensas y más estables que nuestros pensamientos o nuestros gestos breves, rápidos y fluctuantes. Lo que ha sucedido hace quince siglos para ella es como de ayer, siendo semejante a aquél para quien mil años son como una hora apenas borrada. Del itinerario que nosotros juzgamos ya largo, no retiene más que el recuerdo de un día en que su Señor condujo su labor como El lo consideraba bien y toda junta la certeza de que El conducirá toda la jornada con la misma seguridad superior. Puede ser que le incumban nuevas tareas en el plano humano. Tal vez renacerán ardientes combates con las potencias humanas. En esta escala que es la suya verdadera no son ni los problemas en apariencia más desmesurados ni los peores sufrimientos los que la hacen temer. Allí donde el hombre parece abandonarse, es cuando por una especie de natural vocación la Iglesia se pone a la obra.

LA CASA DE TREJO

JUAN PABLO ECHAGÜE

ANCHAS paredes; claustros rumorosos, aquí, recogida atmósfera de meditación y estudio, allá; galerías impregnadas de la tradición tres veces secular, enlazada con el laborioso espíritu del presente que está gestando el de mañana; antaño y hogaño en comunión de altos anhelos, así es la Casa de Trejo, en aquella Córdoba historiada que sabe crecer y modernizarse sin perder una sola de sus piedras originarias, ni un sólo vestigio de su noble prosapia. ¿Cómo no admirar en sus hijos de hoy esta actitud reverente que se ingenia para satisfacer las leyes imperiosas del progreso, preservándole a la ciudad su proceridad de centurias?

Porque Córdoba permanece siendo así: íntimo abrazo del pasado y del presente que buscan proyectarse hacia el futuro; continuidad en el esfuerzo y en el ensueño; ideal hereditario que van recogiendo y trasmitiéndose las generaciones sucesivas.

¿Hay mejor símbolo de solidaridad entre muertos y vivos que la vetusta Casa de Trejo? La vida mental de la provincia, su gravitación, en ocasiones decisiva, sobre la existencia nacional, toda cuanta empresa del espíritu se gestó en aquella tierra para reflejarse luego sobre el escenario del país entero, surgió de la Universidad cordobesa. Recordémoslo con orgullo; es la más antigua de Hispanoamérica, después de sus hermanas de Méjico y Perú. Nació en el corazón del virreinato, asomada al solar primigenio de Jerónimo Luis de Cabrera, cuando no habían pasado todavía cincuenta años desde la fundación de la ciudad. ¡Hermoso indicio del espiritualismo de la raza, aquel impulso irrefrenable que movió al fundador a levantar sobre la demarcación reciente del suelo, y la repulsa del aborigen apenas domado, una casa de estudios superiores a la manera europea!

Fué un hombre de América, un espíritu de luz y de misericordia, una fuerte vocación de sabio y de santo, quien desplegó voluntad para semejante empresa: fray Fernando de Trejo y Sanabria, segundo obispo que rigiera con mano piadosa y firme cabeza la vasta diócesis de Córdoba del Tucumán; contrafigura de su predecesor, aquel obispo Victoria, de agrio recuerdo; prelado y misionero, que secundaba inteligentemente a los gobernadores progresistas y honrados; que llamaba "hermanos" a los indios, abrazándolos con amor evangélico; que interpelaba sin miedo a los monarcas, para defender la situación del indígena o para mantener la justicia en la lejana tierra de conquista donde toda ley perdía su imperio. Bueno como San Francisco, sabio como un doctor de la Iglesia, sobrio como un asceta, elocuente como un tribuno antiguo, frecuentaba en la intimidad de su celda la compañía de los clásicos y cultivaba la ciencia. "Era persona de grande literatura", dicen los documentos de la época, con ingenua y puntillosa equidad. Mas también encomian, alborozados, su misericordia sin fronteras.

El obispo Trejo, nacido en la antigua provin-

Allí donde el hombre triunfa ¡y bien, que triunfe tanto como pueda! Lejos de ser envidiosa la Iglesia no le pide sino que cuide la fuente de sus triunfos, sin dejarla contaminar por todo lo que constantemente amenaza con esterilizar la inteligencia y endurecer el corazón. No nos es tan fácil sin embargo el mantenernos siempre en un punto de vista tan alto. Una vida corta, una acción limitada requieren de nosotros el sentido de deberes más precisos. De hecho por lo mismo que ella está presente en las realidades humanas por la persona de cada uno de sus miembros, la Iglesia dirige a cada uno una exhortación proporcional a sus responsabilidades en el tiempo. Por la voz de sus pastores, dá a conocer, época tras época, las iniciativas cristianas que reclaman las circunstancias. Sabe bien que no introduce así más que una componente limitada en el seno de esta historia humana de la que no puede y no quiere encargarse si no en la medida en que Cristo mismo se lo pide.

Pero también sabe que es así como dá a cada cristiano, por muy humilde que sea, el aportar por su acción la materia a los designios de Dios

cia del Paraguay y residente en Santiago del Estero, amaba a Córdoba, sonrisa del país mediterráneo, por su belleza y por su clima. Y cuando en la ciudad dilecta su energía vidente levantó la primera Universidad de estas tierras, la colocó bajo la égida de la Compañía de Jesús. En vida le donó a esta hija de su idealidad todos sus bienes, constituyéndose en depositario y administrador de los mismos hasta su muerte. Veinte días antes de su tránsito supremo, confirmaba aún el generoso y trascendental legado. El "hermano" de los indios sentíase padre de todos los jóvenes, y quería legarles una institución educadora, una casa de orientación, un reducto del espíritu. Verdadero forjador del porvenir, les dejó la Universidad.

Allá sigue fecunda y triunfante, a la vera de las calles remozadas, a la sombra de la vieja iglesia de los jesuitas, firme sobre sus cimientos, envuelta en el halo de sus prestigios seculares, educando a las generaciones, glorificando la memoria y señalando el ejemplo de sus hijos beneméritos.

¡Noble y edificante figura la del obispo clarividente y santo, que enfermo y descaeciente recorría las sierras para convertir indios! Hasta los últimos instantes de su vida veló sobre la casa de estudios. Es fama que, con ansias de iluminado y de mártir, solía pedirle al cielo: "¡Más dolores, Señor, y más paciencia!".

Así nació en 1614 el Colegio Máximo de Córdoba, elevando a la categoría de Universidad en 1622, por concesión del papa Gregorio XV, confirmada por el rey Felipe III. Allí se formó la juventud constructora de la patria en la férrea disciplina de la Compañía de Jesús. Teológicos eran ante todo sus estudios, divididos en dos facultades: la de Artes, a la que dominaba con su vasta sombra tutelar la rígida doctrina aristotélica de la Edad Media, y la de Teología, bajo la advocación suprema de Santo Tomás. ¿Cómo pensar, entonces, destronar a la todopoderosa escolástica?

En las quietas calles del colonial caserío, las fiestas de la Universidad ponían severo boato y acompasados ruidos. Desde hace siglos el pueblo de Córdoba respeta y vive un poco la vida de su centro docente. Las ceremonias públicas de la graduación, las procesiones y séquitos del claustro —doctores, maestros y discípulos—, llevaban vida y pompa solemne a las calles de la ciudad devota y laboriosa. La actividad de las aulas, los acontecimientos todos que agitaban a la Casa de Trejo, repercutían en la población entera. Así los privilegios otorgados, o las reformas sucesivas, así la borrasca que sacudió hasta en sus bases a la ciudad y al colegio cuando sobrevino la expulsión de los jesuitas a mediados del siglo XVIII; así la larga y enredosa querella entre los franciscanos y el clero secular, por el dominio de la Universidad. Así todas las tormentas políticas, en una de las cuales la provincia, celosa con razón de su prestigio, estuvo a punto de perder su famosa escuela.

Pero sobrevivió a las tormentas y a los peligros, a la escasez y a las persecuciones, a los rencores y a las envidias, como si la sombra tutelar de Trejo velara sobre su hija predilecta. Liniers aseguró al clero secular de Córdoba el dominio de la Universidad; el deán Funes clarificó y purificó su atmósfera de viejos influjos regresivos; la voracidad mandona de Bustos le dió tal cual zarpazo sin consecuencias, después de haberle dado imprenta; el alto espíritu de Paz, surgido de sus aulas, la apoyó en horas turbulentas. Reorganizada, secularizada, modernizada, fué siempre lo que debía ser: amparo de los jóvenes, emporio de sus ideales, refugio modelador de nobles ideas y altas doctrinas.

Después de Caseros, la Universidad de Córdoba se nacionaliza y renace a una vida orgánica más amplia, pero en esencia sigue siendo la misma.

En tenaz prosecusión de esfuerzos, obediente al mandato primordial, la Casa de Trejo llevó sapiencia, ética y acción a todos los sectores de la vida nacional. En la revolución con el deán Funes; en la asamblea del año XIII con Castro Barros; en el Congreso magno del 53 con Zavalía, Gorostiaga o Bedoya; en la crucial alborada del 60 con la clarísima enseñanza de Vélez Sársfield, el codificador; en la reorganización total del país con Somellera, Agüero, del Cerro, Ocampo y cien más, la Universidad de Córdoba le puso su sello a nuestra historia. Paz, el hombre puro y el héroe consciente, fué obra suya; formó la mente de Gorriti, de Fragueiro, de Juan Cruz Varela y de Lafinur; Nicolás Avellaneda respiró su atmósfera, y Luis Vélez adquirió en ella su doctrina; Achával Rodríguez retempló allí sus fervores. Sacerdotes, patriotas, magistrados, poetas, sociólogos, héroes, economistas, hombres de meditación y hombres de combate integran la caravana jamás interrumpida que traspone sus puertas para entrar en la empresa nacionalista con la voluntad en ristre, fortificado el corazón y la mente enriquecida.

¡Vieja Casa de Trejo, centro de civilización, dinámico principio de altas empresas culturales, reducto del espíritu! nada más bello y aleccionador, en la ilustre ciudad mediterránea, que el aliento vital que se exhala de tus muros, de tus ventanas, de tus galerías y de tus patios, impregnados de sabiduría y de cordura!

¡Por la memoria del santo y del sabio que te diera vida, podemos jurar que cumples un magnífico destino!

LA VIDA DE DIOS EN NOSOTROS

MONS. NICOLAS FASOLINO

OTRA vez Cristo aclamado en la Santa Eucaristía!

Cuatro siglos hace, los ungidos del Señor elevaron entre sus trémulas manos sacerdotales, la Hostia consagrada, entre el homenaje ferviente de los españoles y la comprensible atónita admiración de los indígenas, mientras resonaban entre el follaje de la verdeante selva, como vida en sus añosos árboles, las taumaturgas frases: "Este es mi cuerpo; Esta es mi sangre".

Cristo en persona, oculto bajo la blancura eucarística, tomó posesión de aquestas tierras y las hizo suyas; y hoy, a través de los años, de los acontecimientos, y de las sucesivas vicisitudes de la historia, nuestro Pueblo argentino es católico en su esencia, es católico en su familia, es católico de corazón, porque no puede tronchar esa gloria inmensa de su leyenda patria: haber recibido la fe de Cristo y haberla llevado por todos los ámbitos de la Nación, como heraldo y misionero de Cristo y de su Iglesia.

Desde entonces, se vive en nuestras regiones la vida sobrenatural, por la cual el hombre se eleva sobre su propio ser, sobre sus propias fuerzas, y se realiza entonces en nuestra pobre naturaleza mortal, el ideal más sublime a que podemos aspirar en nosotros o sea la vida de Dios en nosotros.

Vida no idéntica, pero semejante a la de Dios; vida divina participada dentro de los límites de la finitud humana; pudiendo de esta manera afirmar con toda razón que Dios obra en nosotros y nosotros vivimos y obramos por Dios.

Obra Dios por sí mismo en nosotros cuando nos dota y enriquece con un organismo sobrenatural; cuando nos otorga a su Hijo Unigénito, quien con la Redención nos merece, con su ejemplo nos enseña, con su vida nos infunde esa sobrenaturalidad de nuestra existencia, que es el milagro de la gracia en el hombre; cuando nos dispensa por medio de la Corredentora de la humanidad esa vida que ella, María, hermoseó, llena de gracias, desde su primer instante de la Concepción Inmaculada; cuando por medio de los Santos y de los Espíritus celestiales nos mueve, con la invocación y la imitación, a hacer estremecer sus paternales entrañas de misericordia.

Por nuestra parte vivimos y obramos por Dios, cuando, como fieles soldados, luchamos contra los enemigos del alma y en nombre de Jesús triunfador, los abatidos y humillados reconocen todo el poder de la gracia divina; cuando con nuestras obras, envueltas todas en blancura, merecemos de Dios y acrecentamos la gracia santificante que diviniza el alma; gracia que, si recibimos en todos los sacramentos, aparece más palpable, ya que brota del Corazón Sacratísimo de Jesús, en la Santa Eucaristía, en la que vive El mismo, y El mismo con su cuerpo, sangre, alma y divinidad penetra en nuestro ser y entonces se realiza esa unión admirable que anunciaba el Salvador: El que come de mi cuerpo y bebe de mi sangre, vive en Mí y Yo en él.

La esencia de la vida sobrenatural del hombre es la gracia santificante, merced a la cual nuestra alma vive unida a Dios con derechos a la eterna heredad de gloria, obra con auxilios especiales de lo alto, eleva su potencialidad de principio y de agente, cuyas oraciones son escuchadas por Dios, cuyas acciones tienen acrecentamiento de mayores y sobrenaturales méritos.

Cuando el alma se halla revestida de tan divino don es capaz de todo lo grande, de todo lo santo, de todo lo heroico. Así comprendemos el grito de ¡Viva Cristo Rey! de nuestros hermanos de Méjico ante los fusiles o ante el acero de los verdugos; y cuando se les quiere escarnecer ese grito del alma, interrogando: ¿quién vive?, responde el espíritu todo con la fe y el valor de los confesores heroicos de la primitiva Iglesia alimentados con el Pan divino de los fuertes: Cristo Rey vive en mí y yo en El.

No es extraño tampoco que en nuestros días, allá en las tierras de aquella Madre Patria, que nos engendrara en la fe de Cristo, la sangre de los nuevos mártires cristianos vaya empa-

pando el suelo para penetrar en las profundidades de la tierra; no es extraño, porque ellos se alimentaban de la Santa Eucaristía, porque ellos vivían de la gracia; y no importa, porque esa sangre vivificada por la gracia divina hará surgir más floreciente la vida cristiana, ya que siempre serán verdaderas las palabras de Jesucristo: Si el grano de trigo, después de echado en la tierra, no muere, queda infecundo; pero si muere, produce mucho fruto. Y al conjuro del amor a Cristo en la Eucaristía, brotarán otra vez los monumentos que canten, con silenciosas elocuentes voces de piedra, toda la grandeza y el fervor de un pueblo, que no solamente supo ascender hasta Dios sino que en un gesto heroico y atrevido abrazó a muchos pueblos, y lustrados en las aguas bautismales, ofrendó ante el trono del Altísimo el homenaje que ningún pueblo en la tierra pudo ofrecer: más de veinte naciones viviendo de la vida de la gracia, engendradas por España, protegidas por María y redimidas por el divino Mártir del Calvario. ¡Cristo Rey!

No se crea que la unión de Cristo con el alma, mediante la Santa Eucaristía, sea simplemente mística o que exista en las regiones de las ideas; no, el mismo Salvador exclama: "Como Yo vivo por el Padre, también quien me coma vivirá por Mí".

No es la misma realidad la unión del Padre con el Hijo divino que la unión del Cuerpo de Cristo con nuestro cuerpo; pero se anuncia la semejanza física, ya que del conocimiento de sí mismo que tiene el Padre se engendra el Hijo desde toda la eternidad y éste vive por la realidad del Padre, mientras ambos completamente distintos viven participando de una y misma naturaleza divina. ¡Admirable misterio!

Exclamación ésta que toma la Iglesia en sus labios y atónita, al contemplar la unión física del real y verdadero Cuerpo de Cristo, bajo las sagradas especies oculta, con nuestra pobre humanidad; al vernos trocados en tabernáculos santos, en donde Jesús recibe las purísimas adoraciones de los Angeles entremezcladas a nuestras débiles manifestaciones de fe y de amor; y al sentir la obra transformadora del manjar divino que supera en naturaleza, fuerza y grandeza, asimila a la naturaleza nuestra, de endeble vigor y proclive a la decadencia; la Iglesia atónita y conmovida exclama: O admirabile commercium!, es decir, como comenta San Agustín al poner en los labios de eterna sabiduría del Maestro estas alentadoras frases: "Yo soy manjar de almas grandes, crece y me comerás; mas no me cambiarás en ti, como el manjar corporal, sino Yo te cambiaré en Mí".

Con cuánta brevedad y sencillez sintetiza esta unión cuando dice: "Como la cera puesta al fuego se funde con la cera, así merced a la Comunión, nosotros nos unimos a Dios y somos con El una sola cosa". Doctrina tan sublime que hace exclamar elocuentemente a Bossuet: "Señor, al encarnaros en el seno de la Virgen Santa Vos tomais solamente un cuerpo individual; ahora en la Comunión, Vos tomáis la carne de todos nosotros, la mía en particular; Vos os la habéis apropiado, ella es toda vuestra. Sí, Jesús toma la carne de cada uno de nosotros, cuando cada uno de nosotros recibe la suya".

¡Oh admirable unión de Dios con la criatura; del maestro con el discípulo; del cuerpo divino con la carne pecadora. ¡Oh admirable unión que engendra la gracia santificante, alimento de nuestra vida sobrenatural, vestidura nupcial de las almas, que aguardan al Esposo celestial, siempre encendidas de amor las luces de sus corazones, alimentadas de continuo con el óleo de la íntima amistad con Cristo, las almas peregrinas en el largo sendero del mundo!

Con toda justeza pudo escribir el gran Doctor San Crisóstomo que la Eucaristía es el paraíso en la tierra. Porque ¿qué diferencia existe entre el paraíso y la Eucaristía fuera de la manera como recibimos a Dios? En el cielo y en la Mesa eucarística es Dios quien se da, es Dios quien vive en nosotros, es Dios quien penetra en nosotros, es Dios quien nos vivifica. En el cielo es recibido en su esencia sin velos, en la Eucaristía bajo las especies y con los ojos de la Fe; pero siempre es el mismo Dios. La comunión en la tierra no es otra cosa que la comunión en el cielo, es la feliz unión y posesión de Dios; por la Santa Eucaristía la tierra viene a trocarse en un cielo.

Y si Jesús eucarístico y el hombre se unen tan íntimamente y Cristo con su poder trueca tan admirablemente al hombre, ¿qué acaecerá en el alma humana al calor de ese fuego que vino a traer a la tierra y que ansía arda el Hijo unigénito de Dios?

Nunca se podrán repetir con mayor exactitud aquellas palabras bien conocidas: "Cor unum et anima una". Cristo uno, abraza, estrecha y envuelve en tal manera a nuestra alma en la Santa Eucaristía que ésta se trasmuta y piensa como Jesús, ama como Jesús, sufre como Jesús, anhela como Jesús y vive la vida de Jesús, es decir la vida propia del alma transformada en Jesús.

A la luz de la inteligencia del Maestro divino nuestro entendimiento juzga con recto criterio y valora la nada de las cosas de la tierra, la vanidad de cuanto ficticiamente resplandece en el mundo, la verdad de las enseñanzas evangélicas, la santa obligación de los preceptos, la dulzu-

ra que brota de las mismas severas palabras o austeros mandatos de Cristo.

La imaginación secunda la labor de la inteligencia iluminada y presenta el horrible aspecto del pecado, el doloroso e ingrato estado de la enemistad con Dios, las ternuras de Cristo posando sus manos sobre nuestras almas, la paz envidiable de la conciencia tranquila. Todo es blanca y dulcísima, con la nívea albura y la suavidad de la Santa Hostia divina.

Y en esa atmósfera brota el recuerdo del primer beso eucarístico de Jesús a nuestras almas, los días llenos de encanto en su escuela del altar, los dolores y las náuseas al apartarnos de su herido Corazón para mendigar entre las criaturas felicidad y placer incapaces de proporcionar a nuestro ser, a nuestras almas siempre sedientas como el ciervo de las aguas de eterna vida, siempre inquietas como el Santo Obispo de Hipona, hasta descansar sobre el pecho dulcísimo de Cristo, en vísperas de su Pasión que de continuo se renueva porque el hombre por el pecado de nuevo crucifica a su Maestro, su Dios y su Redentor.

Entonces surge el varón fuerte, el hombre viejo transformado en el hombre nuevo, de que nos habla San Pablo. Es que la voluntad se ha vigorizado con el manjar de la Víctima eucarística y ha surgido libre de las falaces cosas y vestiduras de la tierra a luchar con los enemigos de su Dios que son los adversarios de la felicidad de su alma. El hombre se santifica reciamente en esa lucha; sus flaquezas se tornan en poderío, su egoísmo en caridad, su concupiscencia en pureza, su inconstancia en tenacidad, su soberbia en humildad, su avaricia en largueza, su vida de pecado en existencia plena de méritos y de gracia. ¿Qué no podrá el hombre que vive de la Eucaristía, si le cabe repetir las palabras de San Pablo: Todo lo puedo en Aquél que me infunde fuerzas?

Energías esencialmente transformadoras son las que brotan del amoroso Corazón de Cristo; y así como las hiedras abrazadas a los añosos árboles de nuestras selvas seculares crecen y crecen y se elevan estrechadas y participando de la savia vivificante del leño; de la misma manera nuestras almas se alejan de la tierra, o crecen y suben y buscan las alturas y anhelan el cielo, porque se abrazan a Cristo y la savia de su corazón, que es el amor, la ardiente caridad, abate las pasiones, vence la concupiscencia, anima el espíritu, enciende más y más el amor y engendra la santidad, cuya patria es lo

más alto que existe, cuya patria inmortal es el cielo.

Merced a esta obra transformadora de amor, nacen los Santos que honramos en los altares, la perfección espiritual más admirable del linaje humano; los mártires de nuestra época impregnada de positivismo utilitarista, cuyo elenco crece de día en día; las vírgenes que envueltas en pobreza y humildad son almas puras colocadas entre la ira justa de Dios y los pecados de los hombres; los misioneros, caballeros de la gloria de Dios a través de las más lejanas latitudes; los sacerdotes, luz del mundo y sal de las gentes, quienes llevan pendientes de sus diestras las riquezas de la gracia; los padres y las madres, anhelantes de legar con su nombre a la patria hijos sanos de cuerpo y más sanos y puros de alma; los jóvenes, que ocultan la candidez de sus vidas-azucenas tras la blancura de la Hostia Santa, cuyas especies guardan a Cristo y con Cristo defienden los albos espíritus que son la flor del linaje, la esperanza de la patria, la gloria presente y futura de la Iglesia Católica.

Tan inmenso y eficaz es el poder transformador de la unión de Cristo con el alma, principio de las santas costumbres, de la verdadera grandeza espiritual del hombre.

Y aquí está la razón de la eficaz influencia de la Eucaristía en la vida y en las costumbres de los pueblos. Los hombres no viven, ni creen aisladamente; la vida se desliza en la sociedad, la fe existe en la Iglesia, las obras honran la patria. Fecundad a los hombres con el amor a Cristo eucarístico y su vida será ejemplo en la sociedad, su fe será santidad en el seno de la Iglesia, sus obras serán para el bien de su patria. Cristo ansía la salvación de cada una de nuestras almas, mas éstas corren por el campo de este mundo para obtener el galardón del triunfador en la meta, entre la competencia de sus hermanos, la maldad de sus enemigos y los aplausos de los espectadores; y el hombre es actor al mismo tiempo que espectador en la escena del mundo. Como actor habrá de ser ejemplo para los hermanos, aunque el juicio completo de sus actos será de Dios, mientras cual espectador rendirá cuenta al Eterno de la verdad y rectitud de sus hurras y de sus aplausos.

¿Cuál será el norte del hombre sociable sino es Cristo en la Eucaristía?

¿Dónde aprenderá el individuo el concepto verdadero de sus derechos, la pureza de su vida, el amor a su hermano, la obligación del ejemplo y hasta el heroísmo en el cumplimiento de su deber, sino vive la vida eucarística, en donde está Jesús realmente, otorgador de nuestros derechos al cielo, pureza por esencia, pregonero de la cristiana fraternidad, modelo del hombre y mártir en la cumbre del Calvario por la salvación de la humanidad, enceguecida al enclavarlo en el patíbulo de una Cruz ignominiosa?

¿Dónde beberá la familia, célula y base de la sociedad, la moral hogareña, el amor entre sus miembros, la indisolubilidad de su vínculo, la resignación en el sufrimiento y la obediencia a la voluntad de Dios en las naturales y santas consecuencias de la unión sagrada y cristiana de dos corazones, sino en la vida eucarística desde donde Jesús recuerda la santidad del hogar nazareno, el amor de María y de José, los dolores y angustias en Belén y en Egipto, la obediencia de quien crecía en edad, gracia y sabiduría y la maternidad divina de la Virgen inmaculada, María Santísima?

¿De dónde extraerá un pueblo el vigor de la raza, la santidad de las costumbres, el catolicismo práctico de su fe, el amor al trabajo, los justos anhelos de grandeza, sino de la vida eucarística de Jesús, con el pleito homenaje a su realeza divina desde el trono de la blanca Hostia consagrada, desde donde nos recuerda su amor al propio linaje, su predicación de las austeras costumbres, su labor fatigosa en Nazaret, la fundación de la Iglesia y nos recuerda con vívidos colores sus lágrimas ante los muros de su patria, cuando la veía envilecida por el vicio, abatida por el orgullo, vencida por el romano poderío y escarnecida por los propios hijos, en camino hacia la ruina de las Lamentaciones?

Cristo en la Eucaristía es una continua promulgación de las verdades, ejemplos y mandatos evangélicos para el individuo, germen de la familia; para el hogar, principio de la sociedad; para el pueblo, cuyo mejor elogio ha de ser proclamado por Dios, al decirle: "Yo soy tu Dios y tú serás mi pueblo"; y cuyo mayor homenaje y acto profundo de fe ha de manifestarlo con las similares palabras de las Escrituras: ¡Nosotros somos tu pueblo y Tú serás nuestro Dios!

En la hora solemne de nuestro próximo Congreso se escuche con la solemnidad del oleaje de los mares australes, con la grandeza de las selvas tropicales, con las bellezas de las áureas sábanas de los trigales, con la suave blancura de los algodonales, con la imponencia de los montes andinos, con el perenne rumor de los grandes ríos y con el encendido entusiasmo y fervor de los corazones todos de nuestros pueblos, la súplica de amor y de adoración a Cristo Eucarístico: ¡Señor! danos siempre de ese Pan, mientras, estrechando a nuestra Patria, a nuestras familias, a nosotros todos, para dicha mística de nuestras almas, emane de la misericordia del amor del Corazón Sagrado del Maestro, la certeza de su unión y presencia sempiterna, al decir: "Yo soy el Pan de vida, el que viene a Mí no tendrá hambre y el que cree en Mí jamás tendrá sed".

PRESENCIA DE CRISTO EN EL PONTIFICADO

CLARENCE FINLAYSON

SIEMPRE hay una tangente para la mayoría de las curvas. La historia del hombre sobre la tierra se ha desarrollado sobre abundosas sinuosidades, avanzando y retrocediendo, pero sin detenerse jamás. El hecho más extraordinario de la historia es la existencia de la Iglesia Católica, la supervivencia esencial de sus dogmas y el ascenso y decadencia de las sociedades cristianas. El Catolicismo se parece a un organismo que se originó de una célula, que está en continuo crecimiento y que alcanzará su plenitud el día del Juicio Final, término de la historia de la libertad defectible del hombre.

Dios eligió al pueblo de Israel como depositario de las revelaciones del Antiguo Testamento. Israel perdió temporalmente su hegemonía testamentaria, como Esaú, al no reconocer a Jesús como el Mesías prometido. Lo vendió en realidad por un plato de lentejas, porque escogió el oropel del mundo y del poder temporal. Sólo al fin de los tiempos, Israel se convertirá al mensaje de Cristo y entrará en la gloria de las divinas promesas. Cristo fundó su Iglesia para quedarse visible y eternamente con los hombres. Cristo que es la Verdad encarnada, se encarna a su vez en toda su plenitud como Amor, como existencia. El espíritu de Dios vendrá después en Pentecostés para cumplir y plenificar la promesa de Cristo. El Ungido unge a su vez a los hombres, sus hermanos menores.

LA PROMESA PROLONGADA PARA SIEMPRE

En el Evangelio de San Mateo, XVI, 13-20, se lee: "¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre? Respondieron ellos: unos dicen que Juan el Bautista, otros, Elías, otros, Jeremías o alguno de los profetas. Díceles Jesús: y vosotros ¿quién decís que soy yo? Tomando la palabra Simón Pedro, dijo: Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios Vivo.

Y Jesús, respondiendo, le dijo: Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás; porque no te ha revelado eso la carne ni la sangre, sino mi Padre, que está en los cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos. Y todo lo que atares sobre la tierra, será también atado en los cielos; y lo que desatares sobre la tierra, será también desatado en los cielos".

Pedro es el primer pontífice, es el Vicario de Cristo. Podrá el pecar como individuo, pues llegará una turbia noche en que lo niegue tres veces ante una sirvienta, pero será para siempre el Vicario de Cristo. El corazón de Pedro lloró su pecado y ese día volvió como nunca purificado al corazón de Cristo. Un día solemne en la historia del mundo, extenderán sus brazos en una cruz y, cabeza abajo por sentirse indigno de morir igual al Maestro, morirá en esta pobre tierra para nacer eternamente en la Gloria. En ese mismo día, 29 de junio, otro santo inmortal, Pablo de Tarso, era decapitado y su sangre penetraba en la tierra como una semilla que levantaría también las inmensas columnas de la Iglesia Universal. Pedro y Pablo conducían a Dios en sus corazones, a ese Dios que comunicaron con su palabra a los hombres. Roma será más grande desde entonces porque allí cayeron los grandes pedestales del Cristianismo, como raíces que fructificaron en estrellas. El Cielo, desde entonces, se toca con las manos, continuando la tendencia natural del niño que extiende sus manecitas para tocar los astros.

Es interesante el observar la pregunta de Jesús y la respuesta de Pedro. Pareciera —no obstante que ya lo había elegido desde toda eternidad— que quisiera premiar la fe de Pedro, el Pescador. Es Pedro, el que se adelanta a los demás apóstoles para decirle que es el Cristo, el Hijo del Dios Vivo. Pedro y sus sucesores serán siempre los que definan con su autoridad el dogma católico, el dogma universal, cada vez que hablen "ex cathedra", como Vicarios de Cristo

y para toda la Cristiandad, en materias de fe o de moral.

El Papado se estableció es Roma y en una marcha de siglos ha llegado inmarcesible hasta nuestros días. Ha habido breves estadios históricos en los cua'es el Papa se ha alejado de la capital de la cristiandad, pero con el corazón puesto siempre en Roma. Avignon fue un paréntesis en esa larga historia, y ya sabemos que los paréntesis no ha en sino explicar ciertas fundamentales oraciones.

Dos veces milenaria la edad de la Iglesia Católica, E'la conjuga la Verdad Divina con la experiencia de esos veinte siglos. En sus inicios se encerró en las catacumbas y desde el subterráneo enseñaba los cielos del espíritu. Llegó el día histórico —porque toda la historia gira en el fondo alrededor de la Ig'esia, la Hija Predilecta de Dios— en que salió con el rostro puro, después de las persecuciones y el martirio de millones de sus hijos, para ser oficialmente admitida como religión del Imperio Romano, con el Edicto de Constantino el Grande, en el año 313, en Milán. Con la serenidad del martirio, con la santidad de su vida, con la Verdad universal, había vencido al Imperio Romano.

Desde entonces, empezando por el Concilio Ecuménico de Nicea, pasando sus definiciones por los de Constantinopla, Letrán, Lyon, Trento, ha celebrado con el Concilio del Vaticano, bajo Pío Nono, veintiún concilios ecuménicos. Tal vez, el más grande fué el de Trento. Todos, sin embargo, se encadenan como células del mismo creciente y fructificante organismo, vivificado por Cristo y confirmado por El en la confirmación augusta del Pontífice de Roma, en esos estelares momentos inspirado por el Espíritu Santo. El Papa es el Obispo de Roma y es El quién da la palabra para que los cristianos crean. La Tradición se inclinó constantemente ante la hegemonía de Roma. San Agustín llegará a decir que cree en las Sagradas Escrituras, porque es la Iglesia la que autentica la veracidad de Ellas. "Roma locuta, causa finita". El Doctor de Hipona, con todo su genio y su virilidad, se inclina reverente ante la voz del Romano Pontífice.

263 Papas han pasado sobre el sitial, sobre la sede de Pedro el pescador, aquel pobrecillo que abandonó el mundo para entregarse a Dios. Santos y pecadores se han sentado sobre el trono de San Pedro. Como Vicarios de Cristo, al dar su voz solemne, después de invocar al Espíritu de Dios, para la cristiandad entera y sobre materias de fe y de moral, todos, absolutamente todos, han proferido la Verdad, porque es Dios Quien habla a través de ellos. Como ochenta santos, ya canonizados, han alumbrado como personas ese sagrado sitial del Pescador, cuyas cenizas y huesos reposan bajo la vasta e inmensa Basílica de San Pedro de Roma. El Papado es la ilustre prolongación pétrea del Cristo que dió la vida por la humanidad. La semilla es ya un árbol frondoso que cobija millones de almas, las penetra y las empapa, en un inmenso Cuerpo Místico, cuya Cabeza es siempre el Cristo, Hijo de María Virgen. "Id y predicad a todas las naciones, bautizándolas en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". Las ramas de nuestra Iglesia se mecen en Europa, en la Oceanía, en América, en el Japón, en la China y aun acarician —quiéran'o o no los jefes del Gobierno Ruso— algunos rincones de Moscú, las riberas del Volga y las estepas siberianas.

Con Gregorio VII, la Iglesia hará llegar hasta Canossa a un Emperador de Alemania, transido de frío y como un mendicante; con Inocencio III, alcanzará una cumbre de poder; con Papas, a quienes Napoleón vejara, la Ig'esia asistirá invisiblemente y también palpablemeste en su lecho de muerte al vencedor de Austerliz, que retornará a Ella y al Dios que la fundara; con Pío Nono, declarará la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios; con León XIII, escribirá la "Rerum Novarum" y entrará a conmover el

corazón de los obreros, abrirá los archivos del Vaticano a la investigación histórica, porque Pedro no necesita de la mentira; con Pío X, santo de humilde cuna, propiciará la frecuente nutrición real de Cristo-Hostia; con Benedicto dará de comer a los famélicos de la Primera Guerra Mundial; con Pío XI se enfrentará al poder de Mussolini y creará la Acción Católica, llamando a todos los laicos a participar en las funciones de la Jerarquía —como volviendo a los primitivos tiempos en que todos los cristianos, sacerdotes y seglares, hacían el Agape común—; con Pío XII, se dirigirá de nuevo a todo el mundo para darles el perdón y para requerirlos al retorno, después de un viaje de partida y alejamiento que no debió haberse realizado y del cual el hombre regresa y volverá con el peso de los pecados, de los errores, pero con el corazón arrepentido, semejante a Pedro el Pescador.

LA MISION DE LA IGLESIA

"Id y predicad a todas las naciones, bautizándolas en el Nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo". Enseñar la Verdad Cristiana, el Evangelio del Hijo de Dios, es la estación de partida de esa sublime misión. ¿Para qué? Para que la Verdad penetre en los corazones y los santifique. Para que la humanidad sea buena. Dos esenciales mandatos que resumen toda la Ley y los Profetas: Amar a Dios y amar al prójimo como a sí mismos. La fe es un "obsequium rationabile", es decir, debe ser y es racional. La fe es "creer en las cosas que esperamos", conforme a la definición de San Pablo. La fe es la primera puerta de entrada, es la virtud teologal que nos abre a la esperanza y a la caridad, pero de las tres la Caridad es la más grande, porque Dios no tiene fe ni espera, pero Dios sí es Amor, "Deus Charitas est" (S. Juan). Este es el mensaje: el Padre es Dios y nosotros somos sus hijos junto con Cristo nuestro Hermano Mayor, y con el amor del Espíritu de Dios que de Ambos procede debemos amar a Dios con toda nuestra mente y con todo nuestro corazón. La Paternidad-Maternal de Dios —como yo la llamo— es la revelación por excelencia de las Sagradas Escrituras. La fe es la puerta de esa Casa del Amor, y así como un hombre ha de defender el patrimonio de sus hijos guardando la puerta principalmente para que no entre el espíritu del mal, la Iglesia ha sido constituida depositaria en la tierra de ese tesoro inmarcesible de la Verdad, de la Fe.

"Bautizándolas en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". Hay que renacer a ese mundo sobrenatural con el signo visible del agua y del espíritu. "La Verdad anda desparramada por el mundo", decía Agustín, y es la Iglesia la que la conserva como sistema, como dueña, porque toda verdad ha de incorporarse a lo último al depósito de la Gran Verdad de la Iglesia. A la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, la Verdad le pertenece por derecho divino. "La Verdad os hará libres", dice el Evangelio. Y San Agustín escribe: "Ama y haz lo que quieras". Hay que tratar de conjuntar los puros deseos con la objetividad de la verdad y de allí que la Iglesia defienda celosamente el depósito de la Fe. ¿Y quiénes son nuestros prójimos? ¿Es sólo el que está aquí cerca de nosotros? ¡No, señores! Aquel pobre chino que va a morir de hambre en el interior del Asia, aquel africano que danza bajo el tambor de la idolatría, el rico y el pobre, el sabio y el ignorante, el virtuoso y el bandido, el siberiano, el patagón austral, el esquimal, los que están cerca o viven en los extremos del mundo, todos, absolutamente todos son nuestros hermanos. Al que está en el error hay que conducirlo a la verdad, al malo, al bien. Porque Cristo andaba con los pecadores y los santos, con los ricos y los pobres, penetraba en el corazón de un avaro para que devolviera cuatro por uno, y a veces también, como para enseñarnos que el hombre es el rey de la creación y que somos herederos de todo el universo, caminaba lentamente sobre las aguas. Nuestro pecado ha sido hacer del Universo que contemplamos con nuestros ojos un dios de arcilla, cuando está debajo de nuestros pies. Dice el Génesis que "El Espíritu de Dios flotaba sobre las aguas". Nosotros, herederos por gracia de la Gloria de Dios, debemos caminar con la frente levantada —y se levanta la frente con la savia de la Verdad y de nuestro amor interior, cuando somos veraces y somos buenos— por los caminos, los agros y las ciudades de este mundo. El que ama no le teme a nada. Puede dar la vida con la sonrisa en los labios, porque es Cristo El que los sostiene.

La historia de la Iglesia Católica es una extraña historia. El Verbo de Dios tomó nuestra humana naturaleza para levantarnos a la Gloria de ser hijos de Dios. El aire de los cielos se cierne sobre nosotros y, a través de Cristo, transparente como la Luz, nos permite contemplar las estrellas y alimentar las esperanzas, que un día dejarán de ser, para ser sencillamente un himno de Amor en Dios, que es el Amor y nada más que el Amor.

¿SUBSISTE AUN UNA NATURALEZA HUMANA?

JEAN GUITTON

QUE haya una *condición humana*, lo han concedido ya nuestros contemporáneos, —una condición, a saber: una "situación" que me hace nacer indigente o lleno de riquezas, contrahecho o bien parecido, me inserta y encaja en un contexto histórico, que me hace a veces un deber de ciertas proezas llamadas crímenes; o de algún deber, un crimen—, sí, nos lo concederán sin cuidado. Se negará, empero, o al menos se echará al olvido y desconocerá, que haya una *naturaleza humana*, es decir un "invarion", un "transtemporal" como punto de referencia o valor, que permita decir: esto está bien, aquello mal, esto es normal, aquello patológico, y reconocer así el rostro del hijo del hombre a través de sus metamorfosis. Pues, en efecto, definir una naturaleza humana es más arduo de lo que se piensa. He tenido el más vivo convencimiento de ello, asistiendo el año pasado a un congreso de médicos y psiquiatras, sobre lo "normal y patológico". ¡Qué cosa más simple en apariencia que trazar el límite entre la salud y la enfermedad, ya sean físicas o mentales! Mas para un médico que lleva su arte al extremo, los sanos son enfermos que se ignoran; para un psiquiatra, o un freudiano exagerados, las personas equilibradas son anormales o libidinosas en un futuro indeterminado. A fin de romper esos obstáculos y definir la sana naturaleza —obstáculos que juzgaron sensibles desde Claude Bernard hasta los médicos del siglo pasado que atormentaran con Durkheim a los sociólogos de este presente siglo—, se buscó una solución de reposo en la teoría demasiado práctica que define al hombre normal por el hombre de estadística, el hombre sacado del mayor número de ejemplares, el hombre verdaderamente medio. Así, en una sociedad donde todos los individuos fueran sifilíticos, la naturaleza sería definida por la sífilis; en un medio donde todos practicaran el mercado negro, el mercado negro llegaría a ser normal. Y así es de hecho, que en un universo de sifilíticos tenidos por sanos, o de agiotistas reputados como honestos, sería muy difícil descubrir lo natural o lo normal. Es por otra parte esto lo que pretende la común mala fe, cuando emplea para tranquilizarse la palabra más sintética y más ambigua de la lengua francesa, esa palabrita "on" ("se"), que oculta a la vez la mayor modestia y la más grande astucia. Cuando un francés medio dice: "se lo hace", o lo que es más admirable aun: "se lo hace *bien*", ya se cree inocente.

Por lo tanto, es honroso para el hombre obrar a pesar de la multitud y según la conciencia que tiene de su verdadera e inmutable naturaleza, la cual no se define ni por la opinión pública ni por las mismas leyes de la ciudad. Aunque todos adulteraran, esto no haría normal al adulterio y el único esposo fiel que subsistiera a pesar de las burlas generales, preservaría la naturaleza del matrimonio. En último término ¿a quién se llama mártir, sino al único capaz de querer la integridad de su naturaleza, mientras que los otros bajo ese mismo nombre de naturaleza, sacrifican a la carne o al conformismo? Esto no impide que en la práctica, la línea divisoria entre lo normal y lo patológico, sea difícil de trazar, pues hay anormalidades que por un consentido y prolongado uso o por efecto del genio, se tornan en cosa buena. ¡Qué prodigioso uso hacía Napoleón de su corazón, a pesar de que latía a cincuenta pulsaciones! ¡Y qué palabras tremendas arrancó la enfermedad a un Nieztche o a un Pascal! ¡Y qué fruto sacó el P. Foucauld de su pecado! Pues aquello que resulta anormal a un cierto nivel del ser, puede ser retomado, transfigurado a un nivel superior, como el pecado al orden de la santidad penitente, el corazón precipitado de Bonaparte al orden del coraje; o más profundamente, como la catástrofe de la muerte, al orden de la vida eterna. Volveremos sobre este pensamiento a su tiempo.

Por el momento examinemos otros aspectos de

las dificultades que tiene el pensamiento moderno ante el concepto de naturaleza. Lo hemos advertido en el campo de la vida ordinario y de las conversaciones más corrientes. En adelante elevémosnos más alto y prestemos atención a este diálogo patético que se continúa desde la edad de Platón hasta el año 1950 y que será sin duda alguna retomado en cada época. El problema es extremadamente simple. Se admite de una parte y de otra que el deber es la vocación del hombre, esto es, vivir "conforme a su naturaleza" como los otros seres que componen el cosmos. Pero, si uno se levanta para decir que el verdadero método tendiente a determinar qué es la naturaleza, es reglarse por encima de los impulsos del instinto vital, que nunca miente, que más aún, es la ley inconfesada de todos los hombres a pesar de sus denegaciones hipócritas —y el otro se apresta a su vez, respondiendo que la naturaleza de un ser no es aquello que él siente, ni aquello que él hace, ni siquiera lo que es, fisiológica o históricamente, sino aquello hacia lo cual tiende, aquello por lo que él es, aquello que él debe o debería ser, a pesar de sus defecciones quizás innumerables. En resumen, bajo este último punto de vista, la naturaleza no se define ni por el instinto, ni por la historia, ni siquiera por la pura libertad, sino por lo que se llamaba anteayer el Bien, ayer el Ideal, y en nuestros días el Valor.

La discusión de Sócrates y de Callicules en el *Gorgias* de Platón está sin duda en vuestra memoria, y quizá también aquella tan emocionante de Durkheim y de Lachelier, en 1906 en la Academia de Filosofía. Pero estaba reservado al año 1949 el ofrecernos una ocasión para tomar de nuevo este diálogo; más patética, más matizada, más humana aún, y más capaz de interesarnos. Hago alusión a la correspondencia de Gide y de Claudel. Indudablemente un espíritu delicado y púdico deplorará la publicación de esas cartas que manifiestan todo lo que proviene de secretos abismos que sólo Dios o su callado representante pueden escuchar. Pero hemos llegado a una época donde todo parece precipitarse hacia una divulgación total como si se acercara el Juicio. Sea lo que fuere, nos ha sido manifestada una correspondencia, donde un hombre (todavía vivo) revela a otro hombre (también vivo) el fondo de su problema y donde, llegados ambos a una edad madura, desean que ese fondo nos sea descubierto. Y del punto de vista que nos ocupa hoy podemos precisar en este conflicto la eterna ambigüedad de la naturaleza. André Gide aboga por su naturaleza que es su perdición, a la cual Paul Claudel apellida vicio y contranaturaleza. Dice, por ejemplo: "Yo no he escogido ser así. Puedo luchar contra mis deseos, puedo triunfar de ellos, no puedo ni escoger el objeto de esos deseos ni fingir otros, sobre el orden o por imitación". ..."Yo no os pido ningún consejo, no espero sino vuestra cólera". Claudel sin enojo pero brutalmente responde: "La razón y la rectitud natural os enseñan que el hombre no es un fin en sí, y con mayor razón su placer y su delectación personal. Si el atractivo sexual no tiene por desahogo su fin natural que es la reproducción, se desvía y se pervierte. Este es el principio sólido. De otra manera usted caería en las fantasías individuales. ¿Dónde trazará usted la línea? Si se pretende justificar la sodomía otro justificará el onanismo, el vampirismo, la violación de los niños, la antropofagia..." Parece que Gide no se convenció. Para Gide, esta naturaleza, si existe, se encuentra cubierta y enmascarada en aquellos que la proclaman, por muchas debilidades cómodas; está en todos los virtuosos de la falsa moneda: muéstrenos esta naturaleza en usted, le dirá. Pero para Claudel es menos rechazar la hipocresía fatal que caer en el cinismo. Y Claudel vuelve siempre a definir esta naturaleza, más allá de todas las máscaras y convenciones, separadamente de toda gracia; recuerda el dicho del viejo Lao Tse: "La única cosa que aprecio es la Madre", "indicando este sabor, ese substracto de las cosas". En esto concuerda con el viejo Goethe. En suma, lo que reprocha en Gide no es tanto una falta contra la moral social, ni siquiera cristiana, sino contra el hombre, contra la esencia misma del hombre.

A propósito de una obra aparecida en este punto crítico del siglo, el *Deuxieme Sexe* de Madame de Beauvoir, podríamos subrayar lo mismo. Aquí, aun bajo esa tremenda requisitoria contra el hombre en cuanto creó a la mujer a su imagen y sobre todo a su servicio, se empeña un debate más profundo concerniente no sólo a la naturaleza femenina como opuesta a la masculina, sino a la naturaleza humana. Sé bien la respuesta adecuada: Lo que Simone de Beauvoir pulveriza, no es la naturaleza común a uno y otro sexo, sino esta segunda naturaleza inventada, cambiante, artificial que el varón ha descargado sobre la mujer indiferente para hacer de ella un objeto de adoración y al mismo tiempo un instrumento de esclavitud. Aún se podría decir que Simone de Beauvoir aboga por la verdadera naturaleza de la mujer, en el sentido, que ella quiere abolir los injustos y nefastos efectos de la diferencia de sexos, para que pueda vivir como persona. Pero, en las entrelíneas, de estas reivindicaciones de las cuales algunas son legítimas, se perfila la idea contemporánea que el concepto de naturaleza, habiendo cooperado en la explotación del hombre por el hombre (y

accidentalmente de la mujer por el hombre) se haya descalificado, que la naturaleza es en cierto modo una palabra policial que enmascara una operación de conquista o alineación. En lo que toca a la mujer no existe naturaleza maternal ni naturaleza de esposa sino coyunturas y circunstancias que constituyen la esposa y la madre y que la moral nos manda acatar. La mujer es por decirlo así, el punto de cita de cierto número de condiciones fisiológicas, sociológicas, siquiátricas, que constituyen lo que se llama su naturaleza, pero que no conciernen a su libre intimidad. La mujer en el fondo no existe; al menos no existe aún. Hasta el momento presente de la historia lo que existe es cierta Idea o Imagen o Ensueño de mujer; Idea, Imagen o Ensueño tan imprecisos que pueden aplicarse a un muchacho, a una montaña, al mar o a una cosa. La mujer es la ocasión, el clavo en el cual se prende el sueño de oro. Y es por lo mismo que cada civilización, cada época, cada creador de mito (Stendhal, Montherlant, por ejemplo) tienen una Idea-imagen diferente de este ser sin naturaleza. Y por esto los temas más frecuentes, los de Esposa, Madre, Esposa querida, Madre amada y venerada, pueden cambiar tan fácilmente su sentido e invertirse por el efecto de los celos y del resentimiento.

Yo creo que Madame de Beauvoir, bajo un aspecto irritante e insolente, ha planteado cuestiones profundas y subrayado en particular las características de nuestra época, tan íntimas que aparentan las Escuelas contrarias del Existencialismo y del Marxismo, y según las cuales no hay naturaleza humana ni en el sentido positivo, ni en el sentido normativo de esta palabra, y que por lo tanto cada acto, cada ser, es como una materia indiferente bajo distintas designaciones: así un tiro de revólver asesinará o libertará, según vuestros valores; esta misma mujer cansada, será una diosa o envoltura de carne sufriente. Volveremos siempre a este pensamiento de que así como ayer se acentuaba la *costumbre*, para desvalorizar lo que es naturaleza, en adelante se acentúa la *situación* y la *libertad*. Antaño se nos enseñaba cómo nuestra naturaleza era esclava del ambiente, ahora se nos la muestra como esclava del momento. Todavía planteamos la misma cuestión que planteaba Platón: Sí, diremos, sin duda, nuestra naturaleza está condicionada por el medio ambiente, por el momento, por el pasado. Indudablemente Levy-Bruhl tenía razón al mostrarnos la condición del ambiente. Y Sartre mismo tendría razón de mostrarnos la condición del momento y su acción retroactiva del pasado. Tendría razón Freud al manifestarnos la condición del pasado, quiero decir, los enraizamientos oscuros y precoces. ¿Pero bajo estas *condiciones* no existiría lo que antaño se llamaba *causa*, *esencia*, *idea* o *naturaleza*, y que ahora nos serían necesarias otras palabras para designarlo, es decir, una estructura invariable, un único eje generador, un impulso mantenido e inalienable? Por ejemplo consideremos aun una vez más a la madre: y admitamos todo lo que se nos ha dicho en contra de la idea de una naturaleza maternal; ello no impedirá que exista una proporción madre-hijo, que no es aquella entre algo viviente y un tumor, ni entre una mujer y un animalito, ni entre un tirano doméstico y un esclavo, ni entre un extraño y otro extraño, sino una relación singular, difícil de definir según sus tres etapas de instinto, de razón y de eternidad, según las tres vías que hay en nosotros y que se expresa sintéticamente por lo que nosotros llamamos *corazón*. Y esto es tan verdadero, que en el país menos sujeto a los prejuicios burgueses y religiosos de Europa, una vez excluído el matrimonio, fomentado el amor libre y aun el aborto, el derecho y el código ha vuelto a honrar la gloria de la "maternidad", mucho más de lo que se hace públicamente en otras partes.

Pero abandonemos ya estas observaciones acerca de la naturaleza, que pronto retomaremos y profundizaremos para considerar un nuevo y más sutil aspecto del pensamiento contemporáneo que exigirá una paciente atención. Si observamos el pensamiento latente de los metafísicos de nuestros tiempos, veremos que se afirma en ellos, esta tendencia a disociar los elementos que componen el ser, lo que conduce necesariamente a despreciarlo, a descuidarlo luego y a negar por fin la idea de naturaleza. Se le llegará a excusar, si se recuerda que para un espíritu puro no hay más deleitable ejercicio que renegar de una naturaleza, disociándola en sus constitutivos, lo que se lleva a cabo en parte. No creo que pueda representarse más este espectáculo de su propio poder; pues en la imposibilidad en que estamos de crear, es decir, hacer brotar una naturaleza de uno de nuestros pensamientos apoyados en la nada, no existe más que un medio para igualarse al acto creador, esto es "decreando" más aun, desnaturalizando lo que es, ya se le aniquile, ya, más frecuentemente, se lo divida. Sea lo que fuere acerca de este punto no me parece contradictorio que la filosofía de este tiempo (salvo evidentemente la de los marxistas que al contrario tiene la costumbre de *confundir*) tiende a *disociar* lo que se nos ha dado bajo las apariencias de naturaleza.

Me alegro de encontrar este mismo pensamiento en la obra de Emilio Brehier, sobre el pensamiento contemporáneo, aparecido en abril, donde se subraya cómo los modernos bajo el

Una serena belleza,

así podría definirse a María Helena Frías Ocampo. Y su cutis de magnolia, suave y fresco, es como un trasunto de su fina personalidad. (Ella, naturalmente, usa Cremas Pond's).



"Doy a la limpieza del cutis toda la importancia que tiene"...

dice María Helena Frías Ocampo

[illegible]

Ella sabe por propia experiencia, que el cutis revela a los ojos que la miran, todo su personal encanto...

Su cutis tiene una adorable reserva de juventud...

¡Hágala lucir cada día! Comience hoy mismo este sencillo y efectivo tratamiento Pond's.

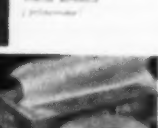
Tratamiento Facial Pond's de LIMPIEZA y FRESCURA!

Limpieza: Aplique Crema Pond's "C" sobre la cara y el cuello, trazando suaves círculos con la yema de los dedos hacia afuera. Sus especiales ingredientes ablandan el maquillaje, remueven las impurezas y disuelven la grasitud acumulada en los poros. Quítela luego con una toallita absorbente. Su cutis quedará inmaculadamente limpio y bien lubricado.

Frescura: Refresque su cara con abundante agua fría. Su cutis así estimulado, cobrará nueva vida y su cara lucirá una nueva y radiante juventud.

Y como María Helena Frías Ocampo, Ud. exclamará encantada:

"¡Qué maravillosa diferencia hacen en el cutis las Cremas Pond's!"



[illegible]

nombre tan equívoco en ellos de "trascendencia", separan las esencias. M. Brehier acentúa, tratando de Heidegger, que aunque éste mismo nos habla con guiones entre las palabras: "de-ser-en-el-mundo", estos trazos llamados de unión (Guiones) no entrañan ninguna verdadera unión sino que para Heidegger el mundo *es* ora el conjunto de lo útil, ora una realidad inhumana y extraña donde fuimos precipitados. Pero M. Brehier especifica más profundamente aún, diciendo que para los modernos los *valores* se consideran como realidades exteriores a lo que nosotros somos, que vienen a asentarse en nosotros como libélulas sobre los estanques, pero sin incorporarse a nuestra sustancia; él usa esta expresión tan sorprendente: el valor es "un haber que nos brota de nuestro ser". ¿Pero de qué manera definir la naturaleza de un *tener* derivando de nuestro *ser*, asimilado con nuestro ser y no siendo en adelante uno con él? Esta observación llega bien lejos en la exploración de la mentalidad contemporánea. Lo que somos es como una X indiferente. Pero por encima, más allá de lo que somos, existe un mundo llamado "mundo de los valores", que se actualiza a menudo en nosotros. Por ejemplo, el heroísmo puede albergarse en una naturaleza muelle y deformada, y transformar por un tiempo a ese pobre veleta en un ser admirable, para desertar nuevamente. El heroísmo nos poseerá sin que nosotros lo poseamos. Inversamente se verá al moralista discriminar entre lo que *hace* un hombre en sus actos y aquello que *es* en su intención, su modo de vida y decir que "el pecado está en el adverbio", es decir que se puede hacer mal teniendo un alma pura y sincera, y que no aprovecha gran cosa hacer el bien si se es mezquino y se tiene un alma dudosa y estrecha.

Siempre este divorcio del valor y del ser, fuera de naturaleza, y como estos valores privados de encarnación en las naturalezas son absolutos sin graduaciones, para muchos de nuestros contemporáneos no hay sitio entre el todo y la nada, entre el Todo bien y el Todo mal, entre el elegido y el réprobo, entre el héroe y el traidor. Se pasa del héroe al traidor por una especie de mutación radical y repentina como la ruleta pasa del negro al rojo, sin que sea posible justificar el medio humano del pecado venial del hombre bueno y perverso, del héroe sumido en el desfallecimiento, lo que suele ser lo más común en la naturaleza humana y en nuestro corazón.

Lo curioso es, que esta tendencia que lleva a disociar el *valor* del *sujeto* en que el valor se encarna, no se encuentra solamente en los filósofos incrédulos, sino que está patente aún en terreno cristiano, en los maestros de nuestra sensibilidad religiosa. Convendría sin duda analizar aquí la obra de Chestov o de Karl Barth, para ver hasta qué punto la gracia es escuchada por ellos, según una tradición tan larga en occidente como no teniendo ninguna proporción con lo que fué dado a la humanidad. Prefiero por falta de tiempo citar aun aquí una advertencia juiciosa de M. Brehier, donde comparando los teólogos de su tiempo, con los teólogos de ahora, escribe: "aquellos que hace poco insistían sobre la caridad prefieren ahora hacer hincapié sobre la gracia, que acentúa nuestra exterioridad por un impulso hacia lo trascendente". Y sin duda los teólogos a quienes alude, responderían que la gracia no es exterior y que obra precisamente por la caridad. Pero en un plano más comprobable y en obras de ensayo o novela, las que compra el pueblo cristiano, es perfectamente claro que lo que allí es denominado *gracia*, no es lo que el viejo catecismo llamaba gracia habitual o santificante, que sublima pacíficamente nuestra naturaleza, como una ayuda íntima y maternal; por el contrario es una gracia de visita repentina e improbable (sin causa) que por así decirlo sustituye a nuestra operación por la propia y que se manifiesta mucho mejor mediante la abolición de esta naturaleza que la sostiene. Bien sé que se puede citar una larga tradición para sustentar estos puntos de vista que tienen su origen en San Agustín y aun en San Pablo y también sé que estos pensamientos son la experiencia de muchos de nosotros, divididos entre la carne y el espíritu, o teniendo de tal manera unida la carne a la naturaleza, que la gracia se nos antoja una "anti-naturaleza". Sé además, que las leyes de la tragedia desde Esquilo y Sófocles, mandan presentar al espectador un destino que se afronta y se ejecuta, en estado de inocencia. ¿Cómo podrían los novelistas, resistir a esa atracción que ejercen sobre ellos Sófocles, San Agustín y las secretas necesidades del arte?

Pero hablando aquí filosóficamente e indiferente a la dramática, me atrevería a decir que advierto en nuestro pensamiento religioso, una tendencia análoga a la profana, que hace a la gracia tan poderosa trascendente y separada, que parece exigirnos que le preparemos el terreno, no por el ejercicio del bien, sino por la experiencia del mal; no por la virtud, sino por la humildad nacida de la desesperación, y por la fetidez del pecado, como si nos fuera preciso llegarnos al estiércol, a fin de alcanzar la rosa celestial. Esto aparece perfectamente expresado en *El revés de la trama* de Graham Greene, ya que Scobie, su héroe se (acrilege) y se suicida para obtener su salvación. Se siente impulsado a una comunión mala y a no vivir más, no tanto para

perderse, cuanto para salvarse. Lo he dicho: es el esfuerzo más hermoso del dramaturgo y como lo ha notado V. H. Debidour: "Seguramente no de otra manera se suicidó Ayax por Atenea, en Sófocles, que Scobie por el Dios de la hostia, en el libro de Greene". Este drama de Greene tiene tanto influjo en las conciencias occidentales, porque plasma un estado de espíritu latente en nosotros. Tanto hemos padecido a causa de la Iglesia y el honor del nombre cristiano, heridos por el fariseísmo del burgués, respaldado en sus derechos y seguridades, que ahora nos abocamos a un fariseísmo más sutil: el fariseísmo del publicano. Para nosotros, el ser pródigos, se nos antoja una ley, un privilegio y cierto timbre de gloria. No corremos el peligro de igualarnos a Dios, como en tiempos del romanticismo, ni siquiera de olvidarle por la naturaleza de las cosas como durante el realismo; al contrario, el espacio que nos separa de Dios y amenaza alucinarnos, es este abismo abierto entre el pecador y el Redentor, que casi nos agrada, quitando el sitio a la moralidad, a la virtud y a la naturaleza de las "virtudes naturales" de todo ese orden normal y humano en cuyos altibajos se sacrifica el hombre honesto y el buen cristiano.

Todas estas advertencias extraídas de diversos sitios hacen palpar perfectamente la ambigüedad del concepto de la naturaleza pura. Nosotros que queremos definir una naturaleza humana, nosotros *precisamente*, disociados en partidos contrarios! Los marxistas querrían que definiéramos la naturaleza por el hecho histórico: lo natural es lo que las circunstancias y necesidades nos han dado al presente. Los existencialistas querrían que aboliéramos la naturaleza humana, para no tener en cuenta sino la libertad pura de un ser que por decisión crearía su propio bien o su propio mal. Y he aquí como ciertos amigos de la gracia, comprendiendo por su experiencia que fuera del socorro de Dios y del Dios de la Revelación judío-cristiana, no existe medida ni eficacia de la naturaleza, nos aconsejan aceptar este abandono de la naturaleza para colmarla no con la libertad del hombre autocreador sino por el recurso a la sola libertad divina, y al amor con la gracia.

Cuanto a nosotros después de esta búsqueda que fija los límites que no han de ser franqueados, vemos perfectamente en qué coordenadas geométricas es necesario buscar la naturaleza tan negada y por lo tanto tan innegable; gustosamente concederemos que ésta no está en los hechos puros, ni en el instinto individual o social, pues un hombre que no obedece más que a su naturaleza instintiva se *desnaturaliza*. Vemos perfectamente que ésta no es una manera de aniquilamiento de sí y de "decreación", cualquiera sea el sentido que se le dé: pues ni una *libertad* y ni siquiera una *gracia* merecen estos dos nombres —los más hermosos junto con la palabra *amor*— si están desnaturalizados.

¿En qué dirección nos dirigiremos a buscar la luz?

La idea que nos guiará y que os pedimos aceptar provisoriamente con nosotros, es la de volver a un pensamiento más antiguo, más aún, rejuvenecerlo, y que es necesario decir que la verdadera naturaleza de un ser es su *fin*; es decir, que este ser tiende a devenir lo que ya es para mejor ser; esto es: lo que debe ser y no lo que es, según este corte sobre el ser que él llama experiencia. De esta manera la naturaleza humana no se define por el hombre que se deja arrastrar con la masa, sino por el santo que vive a contra corriente según la ley de su ser.

Lo que es sorprendente en la historia humana para un espíritu solícito de profundidades, no son —a mi modo de ver— las divergencias de costumbres y mentalidades sobre las cuales es tan fácil insistir para confundir los rastros un instante, como Montaigne lo hizo, (quien no tenía necesidad, por otra parte, de estas artimañas, para asegurar su reputación de hombre de espíritu), sino por el contrario la convergencia de los ramales separados de la especie humana, su tácito acuerdo sobre una cantidad germinal esencial. Esto es más visible y más significativo, antes de la era cristiana y fuera de la civilización judía, porque allí se ve claramente la obra de la naturaleza elemental sin el socorro profético, por ejemplo leyendo el "Libro de los muertos" del viejo Egipto, en el famoso pasaje: "Honra a ti, gran dios, Señor de Justicia... Heme aquí. Yo llego hasta ti. Yo te traigo la justicia. Yo estoy libre de toda falta... No he dicho mentira. No tengo conciencia de ninguna traición... Yo soy puro, soy puro". O este encantamiento babilónico: "¿Despreció él a su padre y madre?... ¿dió poco? ¿rechazó mucho? ¿dijo sí en lugar de no? ¿no en lugar de sí? ¿ha empleado balanza falsa?" Convendría citar aquí los textos de la sabiduría china o hindú o aún más allá, esas sepulturas de la prehistoria, esos rastros de esqueleto, que aun más que los utensilios, nos dan la impresión que un momento repentino de la evolución de las especies emerge fuera de la naturaleza animal, una segunda y nueva naturaleza.

Por último, aquellos entre nosotros que se han visto obligados a vivir con hombres diferentes de ellos por la raza, la lengua, los orígenes, durante las deportaciones o en los campos, saben bien que existe un substracto de miseria y de grandeza. También aquéllos, honestos y amigos



del bien público, que han estado en las prisiones de Estados libres, obligados a partir el pan con un asesino, han advertido entre el asesino y el hombre honesto un mismo fondo de buena voluntad.

Me parece aún que aquellos que han vivido cincuenta años y que pueden reconstruir la atmósfera y el horizonte de la sociología hacia 1920, reconocen conmigo que el progreso de nuestros conocimientos sobre el hombre han sido favorables a la identidad y estabilidad de una naturaleza humana. Así en 1920 los libros de Levy-Bruhl sobre la mentalidad de los primitivos, tenían todavía alguna autoridad. Sabemos que en adelante Levy-Bruhl, en sus diarios íntimos, recientemente publicados, había criticado sus tesis y admitía, contra Levy-Bruhl, la comunidad de la razón. Indudablemente había visto en la Europa de 1930 reaparecer entre los civilizados las mentalidades primitivas. Me parece que en 1920 un chino o un negro parecían más diferentes. En 1920 un protestante y un católico parecían a ojos de un católico medio, dos especies diferentes; desde entonces comulgan más en Cristo. De igual manera, todo hombre 1950 comulga más con cualquier otro hombre en un común nivel de humanidad. Y si la justificación de la idea de naturaleza parece más difícil que nunca a los pensadores, es cada vez menos refutada sobre el plano práctico y de la vida. Lo que es notable, es que las dictaduras y los Estados libres hablan sobre este punto con el mismo lenguaje de naturaleza moral, de verdad y de paz, rindiendo así implícitamente homenaje a la comunidad de la naturaleza humana.

Me parece que el conocimiento más perfecto que tenemos desde hace 30 años acerca de la mentalidad infantil o de la infancia delincuente nos ayudan en mucho a comprender cómo diferencias tan grandes de mentalidad pueden concordar con la existencia de un fondo virtual idéntico. Es claro que el niño no tiene en sus primeros años acerca de los objetos, las ideas de causa y de fin, de tiempo, de espacio, las mismas categorías que el adulto; oí decir a M. Pioget cuán difícil es hacer comprender a un niño que su padre nació antes que él. Y, no obstante, vemos que esta *mentalidad*, aunque dominante, no es *constitutiva* de su naturaleza y que ella se despoja poco a poco, bajo la influencia del medio y de la educación. Se podrían hacer análogas advertencias acerca del niño pervertido.

Pero acaso es necesario insistir en una cosa tan clara y evidente que si no se pidiese la existencia de una naturaleza humana común, toda nuestra actitud frente a los niños, los retardados, los incivilizados, los pervertidos, los *otros*, sería absurda? Y es aun muy agradable ver tan fácilmente negado lo que implícitamente siempre se supone.

Pero reconocer la existencia de algo y definirlo exactamente son dos operaciones distintas. Y puede ir la primera sin la segunda sobre todo cuando la realidad considerada es de naturaleza virtual y maleable. Nos colocamos así en el centro de la dificultad, en la fuente de la solución. Conviene salvar a la vez la identidad y la variabilidad de la naturaleza, mostrar a los hombres de este tiempo cómo se puede a la vez y sin contradecirse, admitir el fondo y los cambios; explicarles que sus constitutivos, aunque estables y sustanciales, está sometido siempre al desarrollo, a la variación y a la corrupción.

Me parece que todas las especulaciones posibles de la inteligencia acerca de la naturaleza humana se situaron siempre entre estos dos extremos: consiste el uno en pretender ser posible definir a priori todo lo pertenecientes a la humana naturaleza, lo justo o injusto, sin recurrir a la experiencia, al sentido íntimo, a las circunstancias, al presente estado de las técni-

cas y del derecho; el otro extremo, infinitamente más defectuoso, dice que no existe la naturaleza, sino solamente un devenir o una libertad. Ya Pascal había dicho esto de la manera siguiente: "experimentamos una impotencia invencible frente a todo dogmatismo, pero tenemos también una idea de la verdad invencible frente a todo pirronismo".

Querría aquí llamar en mi ayuda al mismo Pascal, y retomar una distinción, apenas esbozada, sin haberse tomado jamás el trabajo de profundizarla a causa de su precipitación. Se trata de una cierta Ley de Tres Estados, pero de un valor mucho mayor que la famosa Ley de Augusto Comte, tan falta de verdad. Pascal puso en el papel estos tres misteriosos términos: *Naturaleza*, *Arte*, *Natural*, como queriendo significar que toda existencia humana recorre tres etapas a saber, el estado de naturaleza, el de arte y el de natural. Y para comprender este pasaje, me figuro joven adolescente, se deja llevar por sus instintos, por sus franquicias; se excusa diciendo que esto es *naturaleza*. En la edad florida, se refina; se torna presumido, mundano, áspero. A ojos vista entresaca de diversas técnicas de elegancia, de moda o paradoja, el modo de expresarse. Adopta un sistema. Es *arte*. Pero avanzan los años, y con ellos la experiencia: entonces se produce muchas veces una lenta y segunda mutación; sin volver a su primitiva espontaneidad, y despojándose de sus artificios prestados, el hombre se hace natural y vuelve a encontrar una infancia y una nobleza: por fin se ha transformado en sí mismo. Entonces se puede decir que ha reconquistado su verdadera naturaleza. Esta es la gráfica de la historia de las almas. Un alma comienza a vivir en la confusión de sus instintos y sus impulsos donde no es posible discernir lo que es vida espontánea y lo que revela carácter. Entonces interviene el ejercicio, la ascesis, el método, la lucha contra sí mismo, la meditación según normas, todo ese arte necesario que amenaza arrastrar la raíz y la savia: aún es el arte. Pero ocurre también, que algunos obtengan un tercero y feliz estado, donde se purifique y respete el último fondo, donde la virtud y aún el sacrificio parecen brotar de la fuente misma del ser, lo que constituye el más acabado fruto del arte, cuando la naturaleza se transforma ("devient") en natural. Lo natural es la naturaleza negada y reconquistada luego. Y esa ley de los estados que quiere que lo que se da se someta primero a la técnica, y se pierda en ella, por decirlo así para luego volverse a encontrar, la advierto en todos los órdenes: en la cortesía, en el estilo y también en la vida de nuestras sociedades. Lo que se llama "el antiguo régimen", es el estado patriarcal y de naturaleza que tuvimos que rechazar para reemplazarlo por diversas constituciones escritas como otras tantas técnicas y de donde pensamos que ha de emanar algún día una sociedad natural, esa sociedad que a pesar de ser deseada por todos, no existe aún, esa sociedad "personalista y comunitaria", como decía entre nosotros Emmanuel Mounier, quiero decir, un estado de instituciones sociales y políticas donde la naturaleza del organismo social y la del hombre se encontrarían libremente respetadas.

Prolonguemos nuestra mirada y extendamos nuestra vista hacia la historia de esas Ideas fundamentales que componen la sustancia de nuestra civilización:

Aparece claro que todas las sociedades percibieron la influencia de la idea que llamamos Justicia, que es, como lo decía ayer Julien Benda, una constante del espíritu huamon, a lo menos bajo su forma negativa: "Tengo el derecho de exigir que no se me haga tal cosa". "Este es, dice él, el primer movimiento escrito desde siempre en el corazón humano". Pero ¿acaso la justicia está adecuadamente definida en los códigos o por los tribunales? Aparece en cada sociedad, a la par, como una aspiración y como un límite, como una especie de eje de marcha, pero las aplicaciones técnicas que los hombres hacen de esa Idea son siempre inadecuadas. La ley del talión, por ejemplo, nos parece bárbara, pero como el primer movimiento del ofendido es quitar la vida a aquel que sólo le ha sacado un ojo, hay en la técnica del talión una primera idea de compensación. La ley del talión es ya el tipo de toda humana legislación, quiero decir una grosera traducción, a causa de la materia refractaria, de una exigencia de justicia e igualdad. Pero desde este origen, la idea de lo justo, se elaborará a través de la historia, expresándose imperfectamente en nuestras legislaciones siempre precarias y revisibles. Verdad es que lo que llamamos a veces derecho natural no está escrito en ninguna parte, y que sólo existen derechos sociales y positivos. Así como el *sentido* de una frase no se encuentra en *los sonidos*. Lo que es eje, impulso, sentido, dirección sólo subsiste en la materia mediante huellas, es decir por medio de rastros inmóviles. Más aún, así como la intuición, para transmitirse, debe aparecer a través de una mentalidad y en un lenguaje, la Idea pura, que obliga a los legisladores a corregirse y a completarse, se vela bajo conceptos que revelan las ideas del estado social y económico. Es ésta una ley bien general y nuestra condición temporal. Las Esencias y las Exigencias se definen muy trabajosamente a través de las condiciones, del ambiente de los

Códigos. Y es este trabajo de encarnación que avalora al tiempo, lo que quizás constituye su razón profunda. Bajo este punto de vista, podría definirse al tiempo: el intervalo que se nos ha dejado para que nuestra naturaleza se transforme, mediante la acción buena, nuestro natural.

Que esto nos indique que la naturaleza no debe ponerse solamente en el origen y en el fundamento de nuestro ser, sino en el límite y en la cumbre de ese ser, que es menos una herencia que deba recibirse que un camino a seguir, una meta ideal hacia la cual debemos hacer convergir nuestros esfuerzos, meta que jamás será plenamente alcanzada, que no es absolutamente definible. La naturaleza está virtualmente presente en nosotros como la razón, como la conciencia, como la personalidad. Lo que sabemos es que estas primeras adquisiciones de nuestro ser, se dan primeramente en el estado de gérmenes ambivalentes, capaces de completarse o corromperse, capaces también de desarrollarse a través de la historia. Doquier se advierte esa ley profunda de la existencia temporal, que hacía decir a Aristóteles que la naturaleza de un ser, es su fin, es decir, la forma a que aspira el ser para realizar plenamente su esencia. Más aún a S. Juan Evangelista, la frase tan profunda: *numquam apparuit quid erimus*: "no ha aparecido lo que seremos". O más simplemente a S. Agustín: *sumus et erimus*, "somos y seremos"; es la palabra de la vida. Nuestra naturaleza no está todavía del todo dada, aun en el plano temporal; es un don que debe readquirirse, puesto que la primitiva unidad de dispersión debe hacer lugar a una unidad final de convergencia. Y precisamente, la significación de la historia, es permitir que lo que había sido dado al comienzo (a lo que quizás al comienzo había sido perdido por una catástrofe original), se reencuentre, se restaure y se reconquiste. Una de las palabras más misteriosas y menos explorada en los idiomas es, según mi parecer, la pequeña palabra YA, el *jam* latino. Eso estaba *ya*, eso no está *aún*. Entre esos dos misterios pasa el presente. Y la naturaleza es a la par *ya*, y no *aún*, sí: ya dada, pero no obtenida aún.

El progreso de nuestras reflexiones nos lleva a un último punto, que es preguntarnos cuál es la relación de la humana naturaleza con la gracia divina. Tema inmenso y delicado, pero sobre el que debo decir dos palabras, no para complicar y oscurecer lo que ya hallamos, sino por el contrario para aclararlo simplificándolo. Ya que la luz procede de más arriba.

Desde comienzos de este siglo, el problema de la inmanencia divina, de la inserción de la gracia en la naturaleza, ha preocupado a los más grandes espíritus, deseosos de concordar la tradición católica con las exigencias del pensamiento moderno. Se ha preguntado si la gracia, que es en nosotros la vida divina, hubiera podido hallarse injertada en la naturaleza, si no había desde la naturaleza a la gracia, gratuita e insondable, una proporción, una afinidad, una relación de incomplejidad a plenitud. Y parece cierto que los teólogos católicos han aceptado en su especie el pensamiento de Maurice Blondel, que era de poner en claro esas armonías entre la naturaleza y la gracia, rechazando los dos errores inversos, del *extrinsecicismo* y de la inmanencia. Digamos, en un lenguaje más claro, que en lo sucesivo se evita representar la gracia como una imagen arquitectónica, como un campanario que sobresaliera y coronara un edificio ya terminado por sí mismo y es por esto que algunos sospechan de la expresión de *sobre la naturaleza* (sobrenatura) que insinúa la idea de una super naturaleza artificialmente lograda. A esta antigua imagen, se preferirá, en nuestros días, analogías tomadas de la vida, o más exactamente de la impregnación. Tomad en el reino mineral un cuerpo compuesto de hidrógeno, oxígeno y carbono; haced orgánico ese cuerpo, colocadlo en el circuito de un viviente. Pues bien, el hidrógeno, el oxígeno y el carbono permanecerán siendo lo que eran; aun podríamos decir que lo serán en mayor grado, habiéndose perfeccionado sin ser abolidos en la esfera trascendente de la vida donde habían entrado.

Pasar así a un orden superior, no es dejar de ser lo que se era, sino serlo aun mejor, y de manera exactamente *sub-lime*, habiendo franqueado el *limen*. De esta manera, cuando Pascal quiso vivir en este orden de caridad, que le parecía infinitamente superior, al orden del espíritu y tal que toda idea de gloria humana se desvanecía en él, fué entonces más geómetra que nunca, proponiendo a los geómetras de Europa el problema de la cicloide. Así, una naturaleza humana, sublimada por la gracia, no cesa de ser naturaleza humana, sino que lo es más aún.

Lo que hace difícil a los maestros de la sensibilidad cristiana que mencionábamos recién, de respetar la naturaleza en nosotros, cuando hacen afluir sobre ella la gracia, lo que les lleva a parecer que aniquilan a la naturaleza para salvar a la gracia, es sin duda porque le es difícil comprender que lo que está más arriba y más profundo, no absorbe lo menos lato y menos profundo, cuando lo impregna, sino que lo eleva y lo sublima. Pero, según la perspectiva propuesta, esta dificultad parece disminuída. Ya que, si la naturaleza no está del todo realizada en nosotros y en la historia, si se define a la vez por un germen y una aspiración, entonces es más fácil comprender que haya servido de

apoyo y abrigo a un don superior infinito. Y definiría gustoso a la naturaleza así: llamo naturaleza, aquello que contiene una posibilidad de asunción. Llamo naturaleza lo que es llamado a subir más alto. Llamo en verdad naturaleza lo que es dado pero también lo que es apto a recibir un segundo don definitivo. *Llamo naturaleza a lo que puede ser sublimado.*

Y si me permitís abrir un paréntesis aquí, confesaré que estos puntos de vista me parecen apropiados para arrojar alguna luz sobre la significación de la muerte. Ya que la muerte no es ni el término ni el objetivo de la vida como lo entiende Heidegger, ni su pérdida radical en el infinito, que para la conciencia no se diferenciaría de la nada, sino su asunción y su sublimación. Lo que hace tan turbadora a la idea de la muerte, aun al que la considera con esperanza, con fe, es que no entendemos cómo puede ser que lo que ha sido objeto de nuestros amores, lo que ha llenado nuestra historia y constituído nuestra naturaleza temporal; eso, pueda conservarse en una esfera donde parecemos reducidos a nuestra sola persona inmortal delante de Dios. Pero, si lo que somos por naturaleza debe sublimarse, si la gracia, germen de gloria, es como esa germinación ya dada en potencia, si *sublimar* no es *destruir* sino transportar en misterio y en altura, entonces se puede pensar (aunque no sea imaginable para todos) que la substancia del tiempo permanecerá en la eternidad.

Uno de nuestros grandes moralistas, Joubert, subrayaba con fineza (y Saint-Beuve lo apoyaba en esto) "que los jansenistas tienen demasiado horror a la naturaleza, que sin embargo es la obra de Dios. Dios había puesto en ella más incorruptibilidad que podrían suponerlo; de manera que la infección absoluta de la masa era imposible. Quitan al beneficio de la creación para dar al beneficio de la redención al Padre, para darle al Hijo".

Y, quisiera decir también, que, jansenista y port-realense en mi juventud como tantos otros universitarios, me vi obligado, con el tiempo, a subir del Redentor al Creador; no por cierto para disminuir la obra de la redención sino para comprenderla: puesto que, podría redimirse, volverse a comprar lo que antes no hubiera sido primeramente dado y luego perdido; se podría derramar sangre o lágrimas, si esa sangre o esas lágrimas no hubieran sido tomadas a la substancia de la naturaleza, a esa realidad anterior tan cierta, tan suave y tan maleable? Y, si aún se me objetase que habiendo venido Cristo se desvaneció todo orden de naturaleza, contestaría con esta palabra tan pura de Leibtniz: "Las cosas inferiores existen en las superiores de una manera más noble que en sí misma". Es quizás esto lo que quisieron decir Hegel y Freud, Hegel con su *Aufhebung*, Freud con su *ubertragung*, palabras cuyo origen podría encontrarse en la palabra más antigua *asunción*.

La naturaleza no está más abolida por la gracia que la vida presente lo estará por la vida futura y la intimidad del tiempo lo estará por la eternidad. Hay que decir aquí lo que leemos en nuestras tumbas: *vita mutatur non tollitur*.

Es además a causa de esta persistencia de todo lo que es naturaleza humana en un orden superior y sublime, que el cristiano puede cooperar con los otros hombres sin desigualdades ni desconfianza a fin de promover en lo temporal una ciudad humana de justicia y de razón y que pueda sin mentira ni mala fe, participar en las tareas comunes de educación, de saber, de gobierno. El orden de la naturaleza y de la justicia pertenecen en propiedad al cristiano, si bien este orden está para él impregnado, sin alterarse, por más altos efluvios. Diría aún, que la gracia por un arte del todo divino, por un arte inmediato y del que sólo Dios tiene el secreto, tiene por primer efecto hacer al hombre plenamente humano y razonable, de proponerle, sin esperar el lento socorro de la historia, ese *estado-límite* que llamamos *lo natural* y que exige fuera de ella una penosa gestación. Si se recordaran estas cosas en las dos familias rivales de laicos y creyentes, los malentendidos a los que ha dado lugar la tan equívoca idea de *laicismo*, no hubieran podido producirse.

Tales son las reflexiones, necesariamente abreviadas, sobre el tema tan antiguo que sin embargo es más claro en 1950 que hacia el siglo cuarto antes de Cristo, cuando se propuso por vez primera ante la conciencia humana. Ya que el transcurso de la historia es más largo, el abanico de la experiencia más abierto, y la fe más consciente.

Notemos para terminar que si el drama de nuestra época es que hay que negar y perder la idea de la naturaleza para reconquistarla en seguida bajo otra denominación, me inclino a pensar que el nuevo redescubrimiento de las suturas, de los medios y de los lazos, de las *naturalezas*, será después del descubrimiento de los Orígenes y de las Fuentes, uno de los caracteres de ese futuro medio siglo.

Entonces reaparecerá una ley profunda de la historia universal desde Abraham, el Padre de los creyentes: la naturaleza, aunque sea objeto de la razón o de la conciencia y el bien al mismo tiempo que la trabazón de todos los hombres, sólo se descubre mediante lo que llamaría una teósfera, una atmósfera empapada en la Idea de Dios donde esté presente la fe. Unos y otros llamamos "naturaleza humana" a este fondo de

UN PROBLEMA DE TERMINOLOGIA TEOLOGICA

CHARLES JOURNET

UN grave problema de terminología se plantea al emplearse las palabras "infidelidad", "herejía" y "cisma".

De acuerdo con la terminología tradicional —que es la de los Padres y la de los teólogos hasta la edad barroca inclusive— los términos "herejía", "cisma" e "infidelidad", designan pecados contra las virtudes teologales de fe o de caridad. Los heréticos, los cismáticos y los infieles son hombres culpables del pecado de herejía, de cisma y de infidelidad. Estos pecados son mortales. Y no podría hablarse de heréticos de buena fe, de cismáticos de buena fe, de infieles de buena fe, como no se habla de pecadores no culpables, de mentirosos de buena fe, o de asesinos de buena fe.

Pero, he aquí la dificultad. ¿No es el protestantismo una herejía; la secesión bizantina un cisma, y el judaísmo, el islamismo, el budismo, formas de la infidelidad? ¿Será preciso entonces mirar a todos los miembros de estas formaciones religiosas como culpables y como destinados a la condenación a menos que se conviertan?

A esta última cuestión los modernos, con seguro instinto, han respondido negativamente. Pero, con una teología vacilante han comenzado a distinguir entre una *herejía-pecado* y una herejía que no es pecado *sino error*, entre un *cisma-pecado* y un cisma que no es pecado o *cisma-error*, entre una *infidelidad-pecado* y una infidelidad que no es pecado o *infidelidad-error*. Y así, hablan corrientemente de *heréticos de buena fe*, de *cismáticos de buena fe*, de *infieles de buena fe*; de la *salvación de los herejes*, de la *salvación de los cismáticos*, de la *salvación de los infieles*.

Esta nueva terminología corrompe la significación tradicional de los términos "herejía", "cisma" e "infidelidad", al despojarlos de la nota de pecado que les era esencial. Por otra parte es incapaz de eliminar la antigua terminología que siempre encuentra estricta aplicación. Aquélla se ha yuxtapuesto y mezclado a ésta de tal suerte que hoy los términos "herejía", "cisma" e "infidelidad" (judía, musulmana u otra particular de los pueblos de la gentilidad) han venido a ser esencialmente ambiguos. De donde surgen malentendidos sin fin.

Es preciso eliminar esta ambigüedad. La dificultad no es de ningún modo insuperable. Es necesario ante todo restituir su antiguo sentido a los términos "herejía", "cisma" e "infidelidad". Pero es preciso añadir también que si la herejía, el cisma y la infidelidad son pecados, lo que se transmite de una herejía, de un cisma

---

existencia y exigencia que es común, fuera de toda creencia, y que permite a los hombres conversar entre sí. Pero es curioso considerar que si esta naturaleza humana ha sido presentida, defendida a menudo hasta el martirio, fuera del judeo-cristianismo, con todo no ha sido claramente definida, ni lentamente cumplida. No progresa sino en el centro del período histórico donde ha inspirado el profetismo de Israel, donde ha sufrido el Hijo del hombre y que se perpetúa en la santidad de las Iglesias cristianas, en la plenitud católica —como si tuviese necesidad en realidad de un socorro de lo alto para conservar la pureza, la independencia, la existencia de lo de aquí abajo, de lo que es suficiente y autónomo. Esto no debería ser. Pero lo es.

La odisea de Bergson y de S. Weil nos presentan un ejemplo de esta ley, porque el momento en que estas dos almas privilegiadas consiguieron descubrir el hombre completo, fué precisamente cuando se volvieron hacia la Iglesia. Y expiraron en su umbral. Dicho de otra manera así cómo en la historia humana es más admirable (por ser lo más improbable), que el hombre para conocerse y para subsistir como hombre tiene necesidad de un socorro superior; la línea del período judeo-cristiano, que atraviesa los tiempos desde Abraham a Pío XII, no es sólo de misericordia y de gracia, sino también de justicia y naturaleza— capaz de salvar al hombre.

o de una infidelidad no es su *pecado*, sino su *patrimonio*.

En el origen de estas secesiones de la verdadera religión hay un *pecado* contra la luz, porque Dios no abandona sino a quienes le abandonan; pero lo que es transmisible no es este pecado, sino los *errores* especulativos y prácticos por los cuales intentan justificarse y que van a mezclarse a las verdades tradicionales que hubieren sido conservadas. Esto es lo que nosotros llamamos el *patrimonio de una herejía, de un cisma, de una infidelidad*.

Una formación religiosa aberrante es un bloque en el que se encuentran mezclados, con frecuencia de manera inextricable e invencible, errores y verdades. Cada uno de los miembros de estas formaciones religiosas es visitado secretamente por la luz que ilumina a todo hombre: si él la acoge, está en la Iglesia por el deseo, *voto*, y la gracia lo lleva progresivamente a vincularse a las verdades y a separarse de los errores que acarrea su religión, y si la rechaza, su negativa lo lleva a ligarse a estos errores y a ratificar por su propia cuenta el pecado de herejía de cisma o de infidelidad que se halla en el origen de la secesión religiosa a la cual él pertenece.

Pueden llamarse *disidentes* los bloques religiosos que se han separado de la Iglesia constituida en su acto acabado. Hoy, en cuanto tales, el protestantismo y la ortodoxia oriental son disidencias y no cismas o herejías, los protestantes y los ortodoxos son disidentes y no herejes o cismáticos. El concepto de Iglesia disidente, una vez precisado, permite juzgar acerca de la Iglesia ortodoxa disidente, sin necesidad de escindirla, como lo hacía Soloviev, en dos Iglesias, la una cristiana y totalmente pura, la otra cismática o herética y totalmente impura.

Refiriéndose a secesiones que se han producido antes de Cristo, tiempo en que la Iglesia se hallaba aun en devenir, no podrían ser llamadas *disidencias* sino en un sentido más o menos estricto. Se podrá entonces, más bien, hablar de *religiones aberrantes*. Se considerará como necesariamente *erróneas* en todos sus miembros, pero no como necesariamente *pecadoras* en todos ellos, a formaciones religiosas tales como el judaísmo, las religiones pre-cristianas, y el islam que puede vincularse. La infidelidad, pagana o judía, *pagana perfidia, judaica perfidia*, se halla en su principio; algunos de sus miembros son infieles; otros, fieles.

En cuanto a las grandes oraciones del Viernes Santo, es necesario decir que ellas se dirigen a las fuentes del mal y, en primer lugar, al pecado de infidelidad, por el cual la sangre de la redención fué derramada. Se refieren a la herejía y al cisma, pero no a las formaciones disidentes, como tales; a la "perfidia judaica", pero no al judaísmo como tal; al paganismo, pero no a los bloques aberrantes que de él derivan, como tales. Es en otra parte que la plegaria de la Iglesia divide los *pecados* de infidelidad de los *patrimonios* de infidelidad. En la Consagración del género humano al Sagrado Corazón de Jesús, por una parte los términos "herejes" y "cismáticos" faltan, y otras expresiones que corresponden a la de disidentes los sustituyen; y, por otra parte, los Judíos no son considerados sino como los hijos de un pueblo, en otro tiempo elegido, que Cristo llama a su bautismo. Las Letanías de los Santos pedían que fuera apartado el pecado de infidelidad: *ut infideles ad "Evangelii lumen perducere digneris;* una nueva invocación ha sido añadida para pedir simplemente que sean disipadas las ignorancias y los errores; *Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare digneris*.

UN LAICADO APOSTOLICO

RONALD A. KNOK

En esta isla, nosotros (la comunidad católica) somos solamente un fragmento de la población, de modo que no puede esperarse que los acontecimientos se muevan en una escala tan sensacional como en Francia. Además, hemos comenzado tarde: hasta hace poco tiempo no hemos tomado muy en serio la educación superior. Tal vez no todos se hubieran expresado tan rotundamente como Monseñor Talbot, cuando en 1867, escribía al Cardenal Manning: "¿Cuál es el campo de acción de los laicos?: cazar, montar, dar fiestas". Pero la impresión general que del público católico se tenía a comienzos del siglo —claro está que entonces yo era protestante— era de que había dos sectores: una población obrera, en su mayor parte irlandesa, y un pequeño grupo de caballeros terratenientes, cuyos puntos de reunión favoritos eran el soto de caza o el paddock. Aquí y allá había algunos autores católicos que eran bastante leídos, como por ejemplo Henry Harland; hasta existían pequeñas "côteries" literarias católicas, como la de los Meynells, o la de los Wilfred Wards. Pero la impresión general que uno tenía del católico consistía en que, o bien era nuestro peluquero o nuestro propietario: entre los dos extremos no cabían muchas variaciones.

Dios no me permita que trate de halagar a mis lectores con la insinuación de que ir a la Universidad tenga mucho que ver con el transformarse en una persona inteligente o en un ciudadano útil. Pero no puedo resistir a la tentación de proporcionarles algunas estadísticas, bastante fastidiosas por cierto, sobre la población católica de las Universidades, las que han sido tomadas de la de Oxford, la que mejor conozco. Cuando hacia 1890 se permitió oficialmente que los católicos concurrieran a Oxford, apenas si había un puñado de ellos, que se reunían en un salón privado. En 1914, su número había subido a 80; cuando me hice cargo de la capellanía, en 1926, había unos 140; y cuando renuncié, en 1939, había 180. Las iglesias en Oxford son numerosas, y también lo son las misas; los estudiantes, en aquel tiempo por lo menos, tenían muchas obligaciones, de gran importancia: los domingos, cuando después de la última misa en la capellanía se daban conferencias, el número habitual de concurrentes (lamento mucho tener que decirlo) sólo era de unas 70 personas. Actualmente, 10 años más tarde, cuando voy a dar esas conferencias, suelo hablar ante 350 personas por lo menos. Es cierto que en estos momentos la Universidad está superpob'ada; también es cierto que ahora las estudiantes pueden concurrir a la capellanía en vez de tener que estar aparte; es cierto que el actual capellán es mucho más enérgico de lo que yo he sido. Pero, de todos modos, un aumento del 500 % en 10 años, requiere cierta explicación. Lo que ha estado ocurriendo durante los últimos 50 años, es que los católicos son mucho más numerosos de lo que eran antiguamente entre lo que antes llamábamos clase media superior, y que ahora llamamos clase educada; eso puede comprobarse, en Inglaterra por lo menos, con el enorme aumento de alumnos en nuestras escuelas privadas católicas. Y al mismo tiempo, me parece que la mayor eficiencia en nuestra enseñanza, en todos sus grados, influye en la mayor concurrencia de católicos a las Universidades costeadas por el pueblo. Estamos empezando a ver la luz al final de la catacumba.

Por supuesto que todo esto no servirá para nada, si nuestro tipo de universitario resulta ser *catholique, mais pas enragé*. Pero no creo que sean esa clase de personas, por lo menos no todas. Y el resultado es que estamos comenzando a desarrollar no diré una *intelligentsia* católica, cosa que suena tan mal, a mi parecer: *intelligentsia* parece denotar algo extranjero. Pero uno está empezando a encontrar a través de todo el país, una cantidad que resulta bastante agradable por cierto, de personas capaces de cambiar ideas, de ver el fondo de una argumentación, que tienen de un modo general gustos refinados, y son al mismo tiempo, no tan sólo católicos simplemente, sino católicos que sa-

ben lo que quieren: la fe es integral con su pensamiento. *La expresión concreta de todo eso, me parece que es la Newman Association; algo que parece haberse desarrollado en una noche, y que sigue creciendo. Esto no pudo haber ocurrido en 1900, no solamente porque entonces no había suficientes católicos como para formarla, sino porque la necesidad de ella parecía muy remota: ¿por qué reunirse los católicos si estaban tan perdidos y aislados entre la población, que ningún peligro común los amenazaba?*

En Inglaterra, como en Francia, ha surgido una escuela de escritores católicos, en parte como causa, en parte como resultado de este reavivamiento de la intelectualidad en el mundo católico. El autor de un cierto artículo en *The Times*, que no tiene muy buena opinión de nuestros méritos literarios, dice que nuestros libros sólo son leídos por los conversos, y si ello fuera cierto podríamos encontrar notable consuelo en la cantidad de ejemplares que se venden. Pero no, dice él, tenemos que importar nuestra cultura de Francia: el catolicismo de habla inglesa no ha producido pensadores que puedan compararse con los que están fuera de la Iglesia. Uno podría esperar al llegar a esta altura, una lista de famosos ingleses no católicos, pero, por un proceso que, debo confesarlo, no llego a comprender, nos dá los nombres de un inglés y tres alemanes. Y bien, aunque fuera así: como ya he dicho, somos sólo un sector de la población, y no debe esperarse demasiado de nosotros. Pero, si uno entra en la habitación de un desconocido y en su biblioteca encuentra libros de Chistopher Dawson, Evelyn Waugh, Graham Greene, Christopher Hollis, Douglas Woodruff, Douglas Jerrold, Algernon Cecil, Arnold Lunn, Robert Speaight, Bruce Marshall, y otros, sin duda no se podría pensar que se trata de una persona completamente desprovista de cultura, aunque no hayamos encontrado ningún libro de autor no católico. No me imagino cómo hubiera podido formarse una biblioteca semejante, con obras de laicos católicos vivos, hace 50 años. Entonces, había una sola editorial católica; uno consideraba a *The Tablet* solamente como una especie de periódico parroquial mejorado; hace 50 años, grandes hombres habían preparado el camino para grandes cosas, pero el crecimiento es lento y recién comenzamos, ustedes y yo, a sentir sus efectos.

¿Tal vez les he dado la impresión de que todo va muy bien y en el mejor de los mundos? ¿Que sólo nos resta sentarnos y gozar de lo que sucede? Creed por cierto, que no quiero decir eso. Como en Francia, el renacimiento católico en Inglaterra ha surgido como una reacción contra una fuerte tendencia a alejarse de la fe cris-

LA EUCARISTIA EN LAS ALMAS

JACQUES LECLERCQ

Es ante todo con la Eucaristía que Cristo ha preferido proseguir su acción en el mundo. La Eucaristía es el alimento cotidiano por el cual el cristiano se nutre de su maestro.

Nada semejante hay en ninguna otra religión. El cristiano se nutre de su maestro, es decir, que éste no se limita a darle una enseñanza y un ejemplo —que eso, también lo hacen otros maestros—; sino que se une a su discípulo a manera de un alimento, es decir, que se asimila a él en tal forma, que no son sino un ser. El alimento asimilado ya no se distingue más de aquel que lo ha consumido.

Pero, ese maestro que el discípulo asimila, está vivo. Cristo ha resucitado. Lo que actúa no es su recuerdo, su ejemplo: es su persona, con toda la autoridad y la espontaneidad de un ser viviente. De ahí, que si viene a nosotros como alimento, se asimila a nuestro ser, nos invade, se apodera de nosotros, nos domina, mucho más de lo que lo asimilamos nosotros. Por la comunión, soy yo en cierto modo quien se transforma en Cristo, más bien que Cristo que se transforma en mí. La comunión desarrolla en mí una inclinación a *sentire cum Christo*. Y, si Cristo se apodera de mí en esa forma en la Eucaristía, es porque está vivo. El de la Resurrección es uno de los dogmas-claves. El es quien hace de la Iglesia de hoy, una realidad divina tan viviente como en los primeros días.

Pero, se trata de un alimento, de asimilación a Cristo por la comunión, ya que eso es lo que ha querido Cristo: "Tomad y comed", ha dicho, "porque este es mi cuerpo". El fin no es la presencia corporal; ésta es un medio para que Cristo actúe en nosotros en la forma más íntima y según el más completo modo de amar. "Debéis comerlo, porque es mi cuerpo, y así seremos uno". Si Cristo adopta la forma de un alimento, es con el fin de que se lo tome. El misterio de la gracia, unidad inefable entre la criatura y Dios, vida divina, vida del Viviente repartida en su obra, ese misterio de la gracia halla su expresión más acabada en la Eucaristía.

Se trata pues de un alimento, de una realidad carnal que expresa una realidad espiritual, que tiene toda la densidad, la fuerza de existencia que nosotros tendemos a reservar a lo carnal. Se trata de una toma de posesión de nuestra alma por Dios, y más que de nuestra alma, de nuestro ser todo entero, ya que siendo la materia del sacramento un signo, debe designar la posesión total que el Salvador desea ejercer sobre todos los suyos.

Alimento, "tomad y comed": insistamos en ello contra la deformación del cristianismo que no se ciñe a las enseñanzas del Maestro, sino que modifica sus perspectivas, de conformidad al humano deseo de facilidad.

Porque conocemos ya la desviación que sepa-

---

tiana, a alejarse de Dios. Somos, todavía, sólo las aguas de rechazo de una corriente; la religión sigue perdiendo arraigo, año tras año, y si la grey católica alcanza mayor prominencia, con ello se hace al mismo tiempo un blanco más visible para los ataques de sus enemigos.

Es fácil que los 50 años próximos traigan guerras o revoluciones que destruirán la obra de siglos, y que harán que todas nuestras estadísticas parezcan tonterías. En el mejor de los casos, serán años de lucha y tensión, durante la cual seremos atacados en nombre del proletarianismo con tanta saña como lo han sido nuestros padres en nombre del protestantismo. Nosotros, los que os entregamos la antorcha iluminada, lo hacemos no con el mensaje reconfortante de que no necesitaréis esforzaros, sino con la advertencia de que la lucha es desesperada y que se necesita un esfuerzo renovado para que el adversario pueda ser sobrepasado. Lo que queda en vuestras manos no es la victoria, sino la armadura para la batalla. ¡Que Dios os dé la gracia de purgar nuestras infidelidades con triunfos tales, que nos dejen relegados a la oscuridad!

ra los aspectos de la Eucaristía, y, hace del sacrificio un acto divino que da sus frutos sin la participación de los hombres. Se ofrece pues el sacrificio de la misa sin que los fieles participen del banquete; se limitan a asistir a él en calidad de espectadores, y así la misa debe dar sus frutos por la oblación de Cristo y la ofrenda de la Iglesia.

Y por cierto que da frutos, pero son incompletos si ellos no maduran en las almas; y el alma que anhela nutrirse con esos frutos, debe nutrirse con el Sacramento.

Nutrirse físicamente, porque Cristo ha querido que su cuerpo místico sea un alimento físico en el sacrificio de la misa.

La misa es el sacrificio ofrecido por la Iglesia; la Iglesia es la comunidad cristiana; el sacerdote no es más que el ministro de ella; sacrificio de la Iglesia, la misa es el sacrificio de la comunidad cristiana, y la comunidad no toma parte plenamente en él, sino con la comunión.

Después del protestantismo, se ha insistido mucho sobre la presencia real, y el culto del Santísimo Sacramento se ha desarrollado considerablemente, precisamente como protesta contra aquellos que niegan la presencia real. Pero el Salvador no está presente en la Eucaristía para que nos limitemos a adorarlo; está allí como alimento y la presencia real es la que hace de ese alimento lo que es. Sin ésta, la Eucaristía no sería lo que es, y este carácter de alimento dado al cuerpo de Cristo, es el que indica la inefable realidad de la vida divina en nosotros. Toda la Eucaristía, todos sus caracteres, tienden hacia ese fin que es el mismo de la misión redentora: traer a las almas la vida divina.

Detengámonos un instante en esas palabras.

Las nociones más sublimes a menudo se repiten tantas veces en la enseñanza cristiana, que uno termina por acostumbrarse y no ve más sus alcances. Cuando se dice que el cristianismo aporta vida divina, eso significa que transforma al hombre, hasta tal punto que lleva en sí un fermento que, literalmente, va a hacer una nueva humanidad.

Pero esta palabra "vida" tiene un sentido cargado de acción, ya que es en la acción que se reconoce la vida. Y si es vida la que Cristo nos trae —"para que ellos tengan la vida, y que la tengan más abudantemente, *abundantius*"— la fe no puede ser sino un punto de partida, y ella misma no será realmente viva sino en la medida en que se traducirá en actos.

La Eucaristía está en el centro de todo eso; y de muchas maneras.

Ante todo, la Eucaristía es presencia real en nosotros. Insistamos sobre este "en nosotros". Es cierto que, en la Santa Reserva, ella es presencia entre nosotros, pero fuera de nosotros, y, sabiendo qué es la Eucaristía, resulta normal y sano adorar la Santa Reserva porque esta adoración es, en cierto modo, la continuación del sacrificio y de la comunión.

Pero, el término "Santa Reserva", que es el término antiguo es también el término exacto. El Cristo del tabernáculo es el Cristo que se reserva a fin de venir a nosotros por la comunión: "tomad y comed". La Eucaristía puesta en reserva, no lo está tanto para ser adorada, como para estar constantemente a disposición de aquellos que quieran participar del sacrificio recibiendo su fruto; el sentido completo de la adoración del Santo Sacramento es el de arrodillarse ante él, en el feliz recuerdo de haberlo recibido por la mañana, y en la feliz esperanza de recibirlo al día siguiente; o bien, si no se lo ha podido recibir, expresa el deseo de recibirlo. Toda la Eucaristía tiende al Sacramento-alimento. Desde el momento mismo en que se practica una forma cualquiera de piedad eucarística sin deseo de recibir el Cuerpo Sagrado, se falsea la institución de Cristo.

Pero, si la Eucaristía es presencia real en nosotros, presencia y acción de Dios, presencia y acción de Cristo, es imposible que ella no actúe. Esto, paréceme, es una verdad de fe. Si la Eucaristía es lo que nos enseña la Iglesia, es imposible que se la reciba frecuentemente sin que se produzcan efectos que revolucionan todas las condiciones humanas.

Esos efectos serán, por otra parte, distintos de lo que esperamos y de lo que podemos preveer, ya que la Eucaristía es presencia y acción divina, y los caminos de Dios no son los nuestros. La Eucaristía producirá entonces efectos transformadores, pero no podemos prever cuáles serán ellos. Cuando las obras de Dios se cumplen, siempre son inesperadas y asombrosas.

Esto es un a-priori dogmático, cierto si la revelación cristiana es auténtica; pero, a posteriori podemos explicarnos algo por el análisis de la piedad eucarística, ya que ésta, desde el momento en que es auténtica, es decir que ella considera la Eucaristía como alimento presupone un cristiano atento a su vida cristiana. Para recibir la Eucaristía es preciso estar en estado de gracia, y esto hace suponer que uno se preocupa del aspecto moral de su vida. Además, la práctica de la Eucaristía en forma de comunión está ligada a ciertas condiciones materiales, tales como el ayuno o el levantarse temprano, y ello también exige que se le preste cierta atención. Así, la práctica eucarística bajo forma de comunión presupone cristianos en cuya vida tiene un sitio la preocupación religiosa, y esto a su vez presupone cierta instrucción





religiosa. En otros términos, no hay práctica de la comunión, por lo menos con cierta frecuencia, sin un mínimo de personalidad religiosa.

En cambio, la simple asistencia a misa o la adoración del Santísimo Sacramento pueden separarse de la vida moral, y se prestan a todas las deformaciones que alinean a ciertas poblaciones cristianas junto con los paganos. Si no se trata más que de asistir a misa, y hasta de hacer decir misas a las que no se asiste, o de concurrir a una bendición con el Santísimo Sacramento, se puede ir en estado de pecado mortal, y hasta se lo puede hacer para atraer la bendición divina sobre su pecado. Encontramos adúlteros que asisten juntos a misa para atraer la bendición divina sobre sus relaciones, pero, si quieren llegar hasta la comunión, la exigencia del estado de gracia, que implica la exigencia de la confesión y arrepentimiento, es un obstáculo insalvable.

Es cierto que a veces se encuentran también monstruosidades morales. Pero, si se trata de la Eucaristía-alimento, recibirla para atraer la bendición divina sobre el pecado es una monstruosidad tan evidente, implica una violación tan completa de las reglas más aparentes de la vida cristiana, que ella es casi inconcebible. Implica además una molestia, porque ir a confesarse es una molestia, y el ir a comulgar exige a menudo ciertos sacrificios en las costumbres. Para prestarles importancia hace falta, a un tiempo, un mínimo de convicción y de instrucción.

Es por eso, que las estadísticas de comuniones pueden servir de módulo auténtico para medir el nivel cristiano de un país. Este puede ser muy bajo, por más que todos los habitantes estén bautizados, casados y sepultados de acuerdo a los ritos de la religión, por más que se reúnan grandes multitudes en ceremonias religiosas. Y las estadísticas de comuniones permiten darse cuenta del estado cristiano de un país en forma bastante exacta, cuando se va al detalle. Si la cifra global de comuniones es elevada, pero solamente porque todos los niños acuden por compulsión, o también porque las mujeres van en gran número, con todo, si se comprueba que casi todos los hombres entre 20 y 50 años abandonan el Sacramento, nos damos cuenta de que el fervor eucarístico de ese país es débil, ya que la práctica de los niños no corresponde a una fe personal y, como la vida pública depende de los hombres de 20 a 50 años, nos damos cuenta de que el país en conjunto, no puede tener reacciones cristianas.... Es ese el caso de muchos países: las mujeres son cristanas, y ellas hacen cristianos a los niños, pero sin ser capaces de formarles en un cristianismo personal, que pueda subsistir cuando se desvanece la influencia materna. En consecuencia, los hombres no son cristianos; tampoco lo son las instituciones sociales, ni el espíritu público, y entonces la fe no produce sus frutos.

LA PERFECCION INTELECTUAL

JUAN T. LEWIS

EL hombre es una criatura imperfecta. Las "desarmonías" de su estructura material, para usar el término empleado por un gran biólogo, son tales que sólo por excepción cumple su ciclo vital. Vivimos padeciendo achaques, consecuencias de una defectuosa adaptación al medio, y nos morimos antes de haberse cumplido el término natural de nuestra vida. En el orden psicológico la imperfección parece ser aún mayor. El animal guiado por sus instintos raras veces se equivoca, aun cuando no faltan los errores. En el hombre la razón ha suplantado al instinto, pero no siempre impera; su voluntad es movida no sólo por la razón sino también por la pasión. Su imperfección se distingue, sin embargo, de toda otra imperfección, pues le es posible y debe ponerle remedio, convirtiéndola así en un motivo de grandeza. El hombre es obra inconclusa y Dios ha querido que sea el hombre mismo quien colabore con El para hacerla completa y llevarla

---

Resulta pues exacto decir que, en cierto modo, el problema de la nación cristiana es el problema de la práctica eucarística en los hombres de 20 a 50 años.

La Eucaristía es como una dinamita. Depositadla en medio de un pueblo, y se producirá una explosión formidable. Una explosión espiritual; una sacudida del alma de ese pueblo.

Pero se trata de la Eucaristía-alimento.

El problema, tal como Cristo mismo lo ha planteado, no es imponer la presencia real en medio de un pueblo que ni tiene conciencia de ello, como cuando se funda un convento de Adoratrices en un país protestante; ni tampoco reunir multitudes alrededor de la custodia; todo eso no corresponde a la enseñanza del Maestro si todo eso no conduce más que a arrodillarse ante la Santa Mesa.

Pero, en la medida en que la Eucaristía trabaja las almas por la comunión, se desarrolla en el mundo la vida de Cristo y resplandece su espíritu.

Cuando Pío X publicaba el decreto sobre la comunión frecuente, tenía sin duda conciencia de volver a la autenticidad cristiana, pero no imaginaba seguramente el fermento irresistible que arrojaba en la Iglesia. Si el siglo XX asiste a un florecimiento sobrenatural entre las "élites" cristianas, del que somos testigos, no puede dejar de impresionar a los espíritus el paralelismo entre este florecimiento y la comunión frecuente.

El fenomeno dominante de la vida católica actual es en todos los países, un deseo de autenticidad cristiana, de retorno a las fuentes del cristianismo, es decir, a Cristo, y la aspiración de que ninguna tradición humana de la Iglesia sirva de pantalla entre Cristo y las almas. Es cierto que ese movimiento está limitado a las "élites" cristianas, más o menos numerosas según los países, pero ellas corresponden precisamente a los medios en que se practica la comunión frecuente. Y progresivamente, desde hace cincuenta años, la influencia católica crece en los movimientos de pensamiento y acción que se encuentran en los puestos de avanzada de la vida social. Escritores católicos, hombres de Estado católicos, pensadores y artistas católicos; el catolicismo, que desde tantos puntos de vista parecía un árbol reseco, vuelve de pronto a ser fuente de inspiración. No dejará de serlo más todavía, en la medida en que, por medio de la comunión, los cristianos permitan a Cristo proseguir su progreso en ellos.

Porque el cristianismo es Cristo; es Cristo en los hombres; es Cristo en acción; no somos nosotros siguiendo nuestras inspiraciones humanas bajo la pretensión de servirlo, pero persiguiendo en realidad nuestros propios fines; sí lo somos cuando desaparecemos para dejarle sitio, para que sea El quien vive en nosotros, y, por su divina voluntad, es la Eucaristía después del bautismo el instrumento de su Vida en nosotros; la Eucaristía, alimento del alma por medio del alimento del cuerpo.

a su fin. Este mundo es taller de almas donde los obreros que trabajan en el plan del Señor lo hacen libremente, siendo ellos mismos la materia trabajada y la obra a realizar.

La obligación de cultivar la propia capacidad es perentoria. Está impresa en la naturaleza humana y se traduce por ese anhelo de mejorarse sentido aún por los más abyectos. Hay más todavía, una lección evangélica, la parábola de los talentos, la impone con toda claridad y la subraya con una conclusión de una fuerza terrible: "a quien tiene se le dará más y tendrá abundancia mas a quien no tiene se le quitará aún aquello que parece tener. Y a ese siervo inútil arrojadle a las tinieblas de afuera" (1).

La cultura es el fruto obtenido por el hombre al trabajar en el desarrollo de sus propias virtudes. Presupone el talento, patrimonio del cual nadie carece, pero exige un esfuerzo sostenido durante toda la existencia. Pertenece al orden temporal, pero como todo cuanto atañe a la humanidad, debe hacerse en colaboración con la obra divina, es decir con fines al orden eterno. El Señor no escatima su ayuda, no se contenta como el rey de la parábola, con dar los talentos y las órdenes para luego irse a tierras lejanas y no regresar hasta el día de la rendición de cuentas; El nos acompaña en todo momento y nos proporciona el calor del sol de su amor y la lluvia refrescante y fertilizadora de su gracia. Si así no fuera nuestros intentos serían vanos pues "la razón humana considerada sin relación con Dios no basta por sus solas fuerzas para procurar el bien de los hombres y de los pueblos" (2).

El hombre que permanece inculto no se realiza a sí mismo ni siquiera en el limitado orden de lo temporal; la cultura le da su forma y por ella alcanza su plenitud natural. "El hombre verdadera y plenamente natural no es el hombre de la naturaleza, la tierra inculta, es el hombre de las virtudes, la tierra humana cultivada por la recta razón, el hombre formado por la cultura interior de las virtudes intelectuales y morales. Sólo él tiene una consistencia, una personalidad" (3). Las formas dadas por la cultura pueden ser muy diversas, varían con las aptitudes personales, con el modo de hacerse el trabajo cultural, con la época y el lugar en que se vive; pero substancialmente la cultura es siempre la perfección del hombre en el orden temporal por su propio trabajo, querido, consciente, reflexivo.

Al iniciar el trabajo cultural es necesario averiguar en primer término cuál es el "talento" recibido, cuáles las aptitudes a desarrollar. El primer problema a plantear cuando se llega a la edad reflexiva es el de la vocación. ¿Qué debo ser? La respuesta es de suma importancia, pues "serás lo que debes ser, si no, no serás nada" según la máxima de nuestro Gran Capitán. En la búsqueda de la vocación hay un único guía seguro, el anhelo de perfección. El llamado se escucha y se obedece de todo corazón, sin rehuir arduas tareas, luchas, penas, y sinsabores. Quien busca éxitos, premios, honores materiales, halagos sensuales o un camino fácil, se extravía. No se debe elegir la vía del sacerdocio para vestir la púrpura del prelado, sino para emplear las virtudes al servicio de Dios ministrando a las almas; no se debe querer ser abogado o médico para gozar de una posición expectable y económicamente holgada, sino para desarrollar el talento y ponerlo al servicio del prójimo que reclama justicia o alivio al dolor de su carne y de su espíritu; no se debe buscar en el trabajo del campo la tranquilidad egoísta y el bienestar material, sino el servir al prójimo en su necesidad de sustento. Y así en cada uno de los múltiples caminos que se pueden recorrer es preciso tratar de formarse en el servicio de Dios y del prójimo, es decir en la Caridad, pues "no hay verdaderamente sino un solo acto de caridad que indivisiblemente abraza a Dios y a nosotros y al prójimo" (4).

La pureza de intención y la honestidad de propósitos no bastan, es indispensable, además, una seria meditación para hallar el verdadero camino, meditación que deberá ser particularmente profunda cuando el camino va por los campos del trabajo de la inteligencia. Sin duda toda forma de cultura exige la actividad de la inteligencia, pero el obrero intelectual la desarrolla en forma eminente. Su tarea será la de laborar en los dominios de la Verdad, y para desempeñarla se deberá formar en el hábito de la búsqueda de conocimientos, acostumbrándose a vivir la vida del pensamiento. Ha elegido la mejor parte de la que jamás será privado (5). Su privilegio es grande, pues "considerándolas debidamente todas las funciones de la vida humana están al servicio de los que contemplan la Verdad" (6). El privilegio es una necesidad para el desempeño de la función en el ordenamiento racional del trabajo, pero comporta siempre una responsabilidad equivalente, pues a quien mucho se le ha dado mucho se le pedirá.

¿Cuáles son las virtudes que más especialmente debe cultivar el obrero intelectual?

La primera es la humildad. El saber es una exaltación de la inteligencia y "todo aquel que se exalta será humillado y quien se humilla será

(1) Mateo XXV. 29-30.
(2) Syllabus.
(3) J. Maritain. Religion et Culture.
(4) Dom P. Delatte. Commentaire sur la Règle de S. Benoît.

exaltado" (7). En el convite intelectual también conviene ponerse en el último lugar si se quiere oír decir: Amigo, suba más arriba. Es preciso reconocer la propia ignorancia y la propia debilidad; tenemos la vocación de la verdad y el talento para alcanzarla, pero no llegaremos si no miramos de frente y nos sobreponemos a los obstáculos que se hallan en nosotros mismos. El espíritu crítico debe estar siempre alerta, examinando la solidez y la pureza del saber, vigilando para que no entre la complacencia que hace sentirse sabio a quien tan sólo ha adquirido algunos escasos y pobres conocimientos fragmentarios. La humildad, sin embargo, "no consiste en el desprecio de sí mismo, hay seres de una abyección perfecta, que se desprecian sinceramente, sin por eso merecer el nombre de humildes. No es tan siquiera una virtud de pura inteligencia, pues reside en la voluntad. Debe reconocerse, sin embargo, que la humildad está fundada en la inteligencia sobrenatural y la fe. Según San Benito es sobre un conocimiento exacto que descansa todo el edificio de la humildad; la humildad puede ser definida como una actitud de "verdad" (8). El humilde se ve tal cual es, en toda su miseria actual de hijo de Adán, en toda su grandeza potencial de hijo de Dios.

No es posible adquirir el saber sin la humildad. El orgullo hace aparecer en todas partes la imagen del propio yo, levanta así una barrera infranqueable que impide llegar a la realidad de los demás seres y deja al espíritu aislado, encerrado dentro de sí mismo, pobre e inane. Es necesario dejar todo a un lado cuando se va en buscar de conocimientos y estasr listos para aceptar las cosas tal cual son, una cuando no son como deseamos. El gran hombre de ciencia Thomas Huxley ha descrito con palabras muy hermosas esta actitud mental: "La ciencia, según me parece, enseña de la manera más elevada y fuerte la gran verdad contenida en la concepción cristiana del sometimiento total a la voluntad de Dios. Es preciso ponerse frente a los hechos como lo hace un niño, listo para abandonar toda noción preconcebida, seguir humildemente dondequiera y a cualquier abismo a que nos conduzca la naturaleza: de otro modo nada se aprende. Sólo he empezado a conocer la satisfacción y la paz interior desde que resolví arriesgarlo todo para proceder así" (9). La objetividad que hace ver las cosas tal cual son, que le permite al espíritu captar la forma verdadera de los objetos de conocimiento, es el fruto de esta humildad intelectual.

Uno de los mayores obstáculos que encuentran quienes cultivan el campo de la verdad es la impureza. Desde la antigua ley se sabe que la pureza es indispensable para buscar la faz del Dios de Jacob (Salmo 23); la nueva ley que nos permite llegar a El también nos dice que sólo los puros de corazón verán a Dios y es lugar común que las pasiones enceguecen. Pero hay una forma de sensualidad intelectual que hace grandes estragos, sobre todo en inteligencias privilegiadas, y tal vez por eso mismo es poco apreciada. El saber se debe cultivar desinteresada pero seriamente, es decir por el afán de llegar a la verdad y no por el placer hedonístico de satisfacer una curiosidad y de recrearse en el gozo de un ejercicio intelectual. Sólo el niño tiene el derecho a vivir jugando, pues en el juego está su trabajo y hasta en su oración juega con el Niño Jesús. No es raro encontrar grandes talentos malogrados por esta disipación que puede llegar a ser un vicio grave. El célebre geólogo Pierre Termier nos cuenta que su amigo, y en cierto sentido maestro, Urbain Le Verrier, hijo del gran astrónomo, "había recibido desde su nacimiento dones verdaderamente prodigiosos; y si hubiera tenido menos facilidad, menos curiosidad, menos fantasía, hubiera llegado a ser tan célebre como su padre, si no más. Pero como le interesaba y sobresalía en todo, literatura, filosofía, ciencia, música, todo probaba sucesivamente ,sin ir muy a fondo ni sostener su esfuerzo por largo tiempo. La alegría de conocer era en él voluptuosidad. La ciencia y el arte parecían ser fuentes de voluptuosidad" (10).

En la vida intelectual es necesario practicar una especie de castidad, desposarse a una disciplina y serle fiel. No es fácil, sobre todo para el rico, para quien tiene múltiples dones, hacer el sacrificio. Recordemos que habiendo oído el joven los consejos de perfección "se retiró entristecido; y era que tenía muchas posesiones" (11).

Estas palabras pueden aplicarse válidamente a la vida intelectual; en ella también es necesaria la pobreza de espíritu, los "talentos" no han sido dados para el goce sensual del servidor sino para emplearlos en provecho del Señor, en ello y sólo en ello se hallará la retribución y ésta será grande.

La cultura no se adquiere por el mariposeo en muchos campos, por el contrario el conocimiento superficial de muchas cosas es un obstáculo, pues da una suficiencia, muchas veces petulante, que oculta la ignorancia aún a los propios ojos. Los diletantes que saben un poco de todo, en verdad no saben nada, pues n es saber el me-

(5) Lucas X 42
(6) S. Tomás, Sum. c. gentiles, III, 37.
(7) Lucas, XIV, 10-11.
(8) Dom P. Delatte, l. c. p. 118
(9) Life and letters of Thomas Henry Huxley
(10) P. Termier. La joie de connaître p. 30.
(11) Mateo XIX. 22.

ro barajar los nombres célebres de la historia política, literaria o filosófica y el citar frases de segunda mano. El hombre culto no habla por boca de ganso, ni cambia sus opiniones con la moda; por el contrario, expresa siempre su personalidad, enriquecida por la comprensión, por la identificación amorosa con el objeto de saber. Cuando sus opiniones varían es porque ha acumulado nuevas riquezas, ha crecido, se ha agrandado y ahora está más cerca de la verdad absoluta, hacia la cual marcha sin descansar, hasta el día feliz en que se aparta el velo del supremo misterio y ve a Dios tal cual El se ve.

La pereza no es compatible con ninguna clase de vida superior, pero en la vida intelectual se requiere una tensión más constante, pues la inercia no actúa en ella como en la física para continuar un movimiento ya iniciado. Es en la juventud, sin embargo, cuando es necesario el mayor esfuerzo, sólo entonces y no más tarde se puede acumular el capital de conocimientos que luego en los años maduros dará interés. La mente tiene entonces una plasticidad y una potencia de crecimiento que más tarde disminuye. Ese es el momento para desarrollar las fuerzas de la inteligencia y adquirir las costumbres que servirán de sostén cuando lleguen las horas de fatiga. El intelectual debe entrenarse y mantener su "estado" como el atleta, por un esfuerzo sostenido y metódico que dirige toda su energía a lograr el fin deseado. Su vida es en cierto modo vida de asceta.

El saber verdadero es fruto del trabajo hecho en profundidad, no en superficie. ¿Basta entonces el dominio de una técnica, o de un estrecho campo del saber para ser culto? Por cierto, no. La ascesis, la disciplina tiene por objeto la adquisición del instrumento intelectual indispensable para la verdadera vida del pensamiento. Si no se ha adquirido esa destreza, que podría llamarse técnica, no se puede ir muy lejos, y si no se mantiene y perfecciona por la actividad constante pronto sobreviene la decadencia. No es posible quedarse sin embargo en una mera técnica, aun cuando fuera la técnica más abstracta y elevada — el más hábil de los verificadores no llega a las alturas habitadas por el poeta. La personalidad humana debe ser desarrollada integralmente y en forma armoniosa, no puede ser mutilada por la privación de alimentos espirituales indispensables. El sacrificio es necesario porque la fuerza sólo se adquiere por el sacrificio libre y alegremente aceptado, pero su objeto es engrandecer, no disminuir a quien lo acepta. El intelectual es un hombre no un matemático o un físico o un filósofo, si trabaja estas disciplinas es para lograr por medio de ellas una perfección y acercarse al fin supremo que es Dios.

Humildad y obediencia, castidad y pobreza, vida recogida y consagrada al trabajo, son las características del monje que busca la perfección espiritual. Quien busca la perfección intelectual debe poseer virtudes análogas en la esfera de la inteligencia. Sin duda estas virtudes debe poseerlas simplemente y sin analogías pues "las virtudes morales disponen a la vida contemplativa produciendo la paz y la pureza" (12). La disipación además de ser incompatible con la contemplación cristiana, lo es también con la mera contemplación intelectual de los filósofos. El estudioso, el hombre de ciencia debe ser un "santo laico", como decía Pasteur de Littré. No se refieren a ésto sin embargo los párrafos anteriores, sino a virtudes de la inteligencia, denominadas po ranalogía como las virtudes morales. Así la obediencia debe practicarse en la vida intelectual, aun cuando no haya superiores cuyas órdenes deben cumplirse; las leyes de la vida intelectual deben ser obedecidas, pues su inobservancia o tergiversación lleva al extravío y a la perdición, como lo hace el pecado en la vida moral.

No debe confundirse esta contemplación intelectual con la contemplación de los santos. Aquella tiene por objeto la obra de Dios, Dios en la naturaleza y en el hombre, Dios causa de las cosas, llegándose a El por la vía discursiva. Esta tiene por objeto a Dios mismo, visto directamente. Aquella es una ascensión de la mente por vía de la inteligencia, ésta es un descenso al alma de la gracia santifirante infusa por el Espíritu Santo. Aquélla puede quedarse y con frecuencia se queda en el acto de conocer; ésta del conocimiento pasa a la adhesión de la voluntad, al amor. Y así mientras ambas son actividades inmanentes y tienen en sí mismas su perfección, una se queda en la esfera natural mientras la otra trasciende a la esfera sobrenatural.

No debe olvidarse que el intelectual es un hombre y "la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (13) también es para él. Si la recibe, si cree en su nombre., también él tendrá el poder de llegar a ser hijo de Dios. La contemplación de los santos no le es negada a nadie; todo cristiano es llamado a ella, si bien en forma remota (14). El intelectual debe disponerse a ese llamado, cumpliendo en forma eminente los deberes de su estado de intelectual, ésto redundará en forma refleja sobre la vida moral, pues como toda acción inmanente

(12) Sum. Theol. II. II. 180, 2 ad 2.
(13) Juan, 1, 9.
(14) P. R. Garrigou Lagrange: Perfection chrétienne et contemplation.

EL INTROITO EN LA MISA ROMANA

MARTIN AUGUSTO MACKINTOSH

CUANDO los cobres de la orquesta wagneriana, nos hacen escuchar en sus acentos triunfales el imponente tema del Coro de los Peregrinos, que se sostiene a porfía y termina por apagar los estallidos de las flautas, violas y violines de Venusberg, anuncian desde la obertura no sólo una síntesis de la ópera del genio de Bayreuth, sino la culminación de su drama lírico, o sea, la redención del atribulado caballero Enrique Tannhäuser, merced al sacrificio de Isabel de Turingia que ha ofrecido su vida en holocausto por la salvación del culpable.

Y así como en la ópera, la *obertura* instruye a los espectadores interpretando los sentimientos e ideas de los personajes puestos en acción y en la antigüedad clásica de las tragedias griegas, los *coros* desempeñaban igual oficio, análogamente los *Introitos* de la Misa Romana, los *Ingressa* de la liturgia Ambrosiana y el himno *Monogenis* del rito Bizantino, juegan el mismo papel de hacer resaltar los sentimientos y afectos que rodean la celebración cotidiana de ese otro *drama* incomparable y sublime en infinitud, que es el Sacrificio del Calvario, actualizado en nuestros altares.

¡Un Niño nos ha nacido!... cantamos jubilosamente en Navidad; *¡Bendita sea la Santísima Trinidad!*... exclamamos en su fiesta; *Los sustentó con la flor del trigo*... anunciamos el día de Corpus; ideas directrices todas que se hallan acompañadas de espléndidas melodías gregorianas.

¿Cuál es el origen de esta singular pieza litúrgica?...

Dada la paz a la Iglesia por Constantino, el culto cristiano fué desarrollándose esplendorosamente en las espaciosas basílicas romanas a partir del siglo IV; y es precisamente en la celebración de las misas papales de esa época, donde nos será permitido estudiar la aparición de los Introitos.

Para ello nada mejor que recurrir a los *Ordines Romani*, colección de documentos antiguos que se prestan idealmente para analizar el génesis y desarrollo de la liturgia papal en Roma desde el siglo VIII al XV; y de manera especial al *Ordo Romanus I* —siglo VIII— que ha sido esquematizado en forma muy interesante por Batiffol en su obra "La Messe", texto que hemos de analizar.

Para la celebración de la misa papal, el Sumo Pontífice llegaba a la basílica de estación desde su palacio de Letrán, rodeado de solemne comitiva; allí desmontaba de su caballo, era recibido por el clero regional con incienso —*in obsequium illius*— y pasando al *secretarium* o al *salutorium*, junto al atrio, comenzaba a revestirse con los ornamentos sagrados.

Mientras esto ocurría, los obispos, sacerdotes y monjes, tomaban asiento en el ábside junto a la cátedra y la *Schola* ocupaba su lugar reservado en la nave central, junto a los *cancelli*, de cara al presbiterio y delante del altar, entre el celebrante y el pueblo, tal como puede observarse aún hoy en San Clemente, Santa María La Mayor, Santa María in Cosmedin y Santa Sabina. Formaban la Schola, grupos de sub-diáconos, de clero menor y de niños, revestidos con largas albas y los subdiáconos con planetas o casullas plegadas, poniendo una nota de bello colorido en la celebración. También habían ocupado ya su correspondiente lugar, los hombres del lado del evangelio y las mujeres del lado de la epístola. En algunas basílicas, el *senatorium* y el *matroneum*, respectivamente.

Primero hacía su entrada al templo, un acóli-

---

la suya sobreabundan en acción útil y da frutos por añadidura. Así, el que también bebe del agua de este mundo y vuelve otra vez a tener sed, podrá beber del agua que no sólo quita la sed para siempre, sino que forma dentro de quien la bebe un manantial que manará hasta la vida eterna (15).

(15) Juan IV 13-14.



to que llevaba solemnemente y en forma ostensible el Evangeliario, que debía leer el diácono en el transcurso de la misa; ante cuyo paso y por respeto a la palabra de Nuestro Señor, todos se ponían de pie.

Una vez que el Papa se hallaba revestido, el sub-diácono regional dirigiéndose desde la sacristía a la puerta principal de la basílica, daba la voz de atención exclamando: "*Schola...!*" y su director respondía de inmediato: "*Adsum...!*" (Presente). Allí averiguaba el nombre del subdiácono que cantaba la epístola y del clero que entonaría el gradual, regresando al *secretarium* para comunicar al Papa el nombre de los ejecutantes. Señala expresamente el *Ordo* que después de ésto, ya no se permitía cambiar a los cantantes, bajo pena de no ser admitidos ese día a la Sagrada Comunión.

Una vez que el Papa daba la orden de ingreso al templo, el sub-diácono exclamaba: "*Accendite...!*" (Encended) y entonces el parafonista entonaba la *antifosa del Introito* y los siete acólitos regionales avanzaban con los ciriales encendidos, iniciando la procesión por la nave central. La Schola enlazaba el canto de esta antifona con un salmo expresamente elegido por su argumento o por algún versículo que hiciese relación con el misterio de la fiesta que se celebraba.

Dos acólitos avanzaban a su vez al encuentro del Pontífice, llevando respetuosamente un cofre con la *Soncta*, o sea, con el Santísimo Sacramento consagrado en la misa anterior, para que el Papa lo adorase; y después de algunos instantes, proseguía la marcha hacia el altar. Allí oraba brevemente, daba la paz a los obispos y al clero, ordenando a la Schola la entonación del *Gloria Patri*. Al llegar al *Sicut erat*, el Santo Padre besaba el Evangelio depositado sobre el altar y se dirigía al trono, ubicado detrás de aquél, permaneciendo allí de pie, cara al pueblo. Finalmente, el coro repetía por última vez la antifona.

De acuerdo a lo que llevamos expresado, la Schola cantaba la antifona para dar el tono y el primer verso del salmo; y cuando el pueblo repetía la antifona, la Schola continuaba con el segundo verso; entonces el pueblo volvía a la antifona y así sucesivamente. Se entonaba todo el salmo, hasta que al simplificarse la entrada del celebrante, al'á por el siglo XI —*Ordo Romanus X*— el salmo quedó reducido a un sólo versículo, como lo observamos en la actualidad. De esto surge la gran importancia que tiene hoy día para los aficionados a la liturgia, el estudio del salmo completo relacionado con cada Introito, para que resalte toda la gama de ideas que encierra la festividad que se celebra. Sirva como ejemplo, el salmo 71, relacionado con la fiesta de Epifanía.

En la evocadora narración del *Ordo Romanus I* podemos apreciar como naturalmente, esta procesión de *entrada* elaboró un cántico de circunstancias que ha recibido por ello precisamente el nombre de *Introito*.

En la *Schola Cantorum* había grandes antifonarios que reunían todos estos Introitos con sus respectivas melodías. Muchos de ellos fueron iluminados con preciosas miniaturas que han llegado a ser verdaderas maravillas artísticas. Co-



mo motivo de decoración central, se utilizaba la primera letra de la palabra inicial y en su fondo se estampaba la idea litúrgicamente apropiada. Es con verdadero placer que ilustramos esta publicación con cuatro bellas miniaturas, entresacadas de la obra "Les rites et prieres du saint Sacrifice de la Messe" del Canónigo Augusto Croegaert.

Si analizamos detenidamente la composición de esta interesante pieza litúrgica, veremos que se halla formada de los siguientes elementos: a) una antifona, b) un salmo, c) el Gloria Patri y d) la repetición de la antifona.

En el recitado a dos coros de los salmos, efectuado al unísono entre el pueblo y el clero, debemos hallar el origen de su primer elemento: la antifona. Para ello hemos de remontarnos a las primeras épocas del cristianismo que, habiendo recibido el Salterio Davítico como preciada herencia de la Sinagoga, cantaba sus alabanzas al Todopoderoso en el misterioso lenguaje de los salmos, musitando los labios humanos las mismas oraciones e ideas que el Espíritu Santo se había dignado inspirar al autor sagrado. Eran los tiempos felices en que el pueblo de Dios alababa al Altísimo con las mismas palabras de Dios; eran las épocas en que toda la cristiandad conocía estas maravillosas oraciones, que hacían decir a San Cipriano: "Hasta por rutina las cantamos, cuando queremos cantar".

Ese canto a dos coros que se respondía mutuamente, fué llamado canto antifonado porque la palabra antifona, de origen griego significa: *lo que repercute, lo que responde como un eco.*





Con el correr de los años, el pueblo fué perdiendo el conocimiento de estas admirables fórmulas y para poder seguir participando en la oración pública, se contentó primero con repetir cada verso a medida que era cantado; luego repitió un mismo versículo del salmo a modo de *estribillo*, intercalado en la recitación de todos sus versos; estribillo que era elegido porque resumía o daba la idea dominante del salmo. Y cuando lamentablemente, como dice Dom Pierdait "el pueblo cesó de tomar parte activa en la salmodia y quedó esta tarea reservada a los clérigos y monjes, el canto alternado llegó a ser lo que todavía es hoy día, es decir, el canto de un salmo por dos coros, cada uno de los cuales dice sucesivamente su verso. El estribillo, en vez de ser intercalado entre cada verso, como sucedía primitivamente, sirve (hoy) de preludio al salmo y se repite después como conclusión. Entonces la palabra antifona cambió de sentido: desde el siglo VI ya no significa como en un principio *lo que se canta alternativamente*, sino lo que se canta *anteriormente*". ("Rezo Eclesiástico").

En cuanto a la presencia del Gloria Patri, digamos que sus relaciones con el salmo, hay que buscarlas en el rezo del Salterio en el Oficio Divino, pues es costumbre mencionada ya por Casiano en sus "Instituciones Cenobíticas" como practicada en todo Occidente, modalidad que San Benito también adoptó para sus monjes, hasta ha erse universal.

Un detenido estudio a través de los Introitos del Misal Romano, ha de permitirnos interesantísimas comprobaciones. En primer lugar, sobre

el origen de sus antífonas que suelen proceder: a) de las lecturas de la misa, b) del mismo salmo que se entona, o finalmente, c) de textos no bíblicos. En segundo lugar, sobre las vivas expresiones que guardan los Introitos a través del año litúrgico.

a) En un principio y hasta que el Papa Celestino (422-432), introdujera el canto del Introito en la misa, ésta comenzaba con lecturas bíblicas tal como lo podemos apreciar aún hoy día, en la venerable reliquia que es la ante-misa del Viernes Santo, que se inicia con una profecía de Oseas. Y a esta costumbre se debe que algunas antífonas no estén relacionadas con los salmos, sino con libros tales como las profecías de Malaquías la epístola a los Gálatas, el libro de la Sabiduría, etc.

Pero aún más, los sabios liturgistas A. Croegaert y C. Callewaert nos han presentado muchos ejemplos de antífonas que proceden de la misma lectura de la misa. De los señalados autores tomamos los siguientes ejemplos: 1º Del día de la Ascensión, la ant. *Varones de Galilea*, proviene de la epístola de la misa; 2º Del día de San Pedro y San Pablo, la ant. *Ahora sé bien que el Señor*, también se ha obtenido de la epístola correspondiente; 3º Del miércoles de la IV semana de Cuaresma, la ant. *Cuando fuere yo santificado*, corresponde a la primera perícope, que es una profecía de Ezequiel; 4º Del tercer domingo de Adviento, la ant. *Gozaos siempre en el Señor*, responde a la lectura de San Pablo a los Filipenses, de ese día.

b) La antífona también suele provenir del mismo salmo que se canta en la misa. En este caso, si la antífona es un versículo cualquiera, el verso que le sigue, es el primero del salmo. Ejemplo: Domingo primero de Cuaresma: Ant. de salmo 90 (*versículos 15 y 16*); verso que le sigue, el *1*. Este tipo, es llamado Introito regular.

Pero puede ocurrir que la antífona esté formada por el primer versículo del salmo; entonces el verso de Introito será el que le sigue. Ejemplo: Domingo primero de Adviento: Ant. del salmo 24, *versículos 1, 2 y 3*; verso del Introito, el *4*.

Los domingos de después de Pentecostés, presentan una notable característica: se demuestra por ella que ha existido una salmodia continuada en la celebración de las misas primitivas. Las alteraciones presentadas suelen explicarse diciendo que los Introitos que faltan, han sido empleados en la redacción de la primitiva semana litúrgica de las ferias cuarta, sexta y del sábado; o bien para ser usados en la confección de las misas estacionales de Cuaresma, que hacen referencia ya al santo de la basílica estacional donde se celebraba, ya con los motivos propios de este tiempo, que son la compunción de los pecadores, la preparación de los catecúmenos al Bautismo del Sábado Santo y las ideas algo diluídas aún, sobre la Pasión de nuestro augusto Redentor. "Dadas estas hipótesis, expresa el Cardenal Ildefonso von Schuster, bien puede suponerse que no querrían repetir aquellos salmos que ya se habían ejecutado en Cuaresma, y con esto, pasarían adelante" ("Liber Sacramentorum").

He aquí la curiosa sucesión:

Antífona del:

I	domingo	salmo	12
II	..	..	17
III	..	..	24
IV	..	..	26
V	..	..	26
VI	..	..	27
VII	..	..	46
VIII	..	..	47
IX	..	..	53
X	..	..	54
XI	..	..	67
XII	..	..	69
XIII	..	..	73
XIV	..	..	83
XV	..	..	85
XVI	..	..	85
XVII	..	..	118

De cualquier manera que sea, está fuera de duda que estos Introitos con sus textos y melodías, han sido compuestos en su mayor parte, anteriormente a San Gregorio (590-604).

c) Finalmente, veamos algunos ejemplos de antífonas de Introitos que no provienen de textos sagrados. 1º Algunas misas votivas de la Santísima Virgen, comienzan con las palabras del himno de Sedulio —siglo V— *Salve, Santa Madre*; 2º En las misas de Difuntos, la ant. *Dadles el eterno descanso*, pertenece al Libro IV de Esdras, considerado apócrifo; 3º La ant. *Alegrémonos todos en el Señor*, y que originalmente fué compuesta para Santa Agueda, nos ha llegado de la liturgia griega y ha sido usada luego en la composición de otros Introitos, tales como los de la misa de Todos los Santos, Nuestra Señora del Carmen, la Asunción de la Virgen, etc.

Decíamos hace algunos instantes, que los Introitos jugaban un importante rol, en la conducción de ideas a través del año litúrgico. Hagamos un rápido análisis.

Comencemos por Adviento. En su primer domingo, vemos allá a los lejos, desdibujada todavía, la cuna del inefable Redentor: *A Ti Señor, levanté mi alma*, exclamamos en la antífona ini-

cial. El segundo domingo, hace mención del alma cristiana, del pueblo de Dios que se prepara para recibir al gran Rey: *Pueblo de Sión* —dice el Introito— *mira que el Señor vendrá a salvar a las naciones.* El anuncio del Bautista que nos anuncia la presencia del Señor en el pasaje evangélico del tercer domingo, hace que nos repitamos con San Pablo en la antífona inicial: *Gozaos siempre en el Señor, otra vez digo, gozaos.* Finalmente, ante la inminencia del gran acontecimiento, ya el pueblo cristiano no puede contener más sus ansias de redención y exclama en el cuarto domingo: *¡Cielos, enviad el rocío de lo alto y las nubes lluevan al Justo; ábrase la tierra y brote el Salvador...!*

Las antífonas de Navidad nos presentan distintos cuadros: en la primera misa: la generación eterna del Niño de Belén: *El Señor me dijo: Mi Hijo eres tú; yo te he engendrado hoy.* (Hoy: la eternidad); en la segunda, nos es presentado el fruto de la natividad: *Hoy brillará la Luz sobre nosotros, porque nos ha nacido el Señor;* finalmente, la del Medio Día, que era antiguamente la verdadera misa de Navidad, señala el anuncio de la gran nueva: *Un Niño nos ha nacido y un Hijo se nos ha dado.*

La festividad de Epifanía, que conmemora las diversas manifestaciones divinas del Redentor, anuncia en el solemne Introito del 6 de enero: *¡Mirad como viene el Señor Dominador y en su mano están los reinos, la potestad y el imperio...!*; ideas de latría que se extienden en los subsiguientes domingos. En el segundo: *¡Adórete Señor toda la tierra...!* y en los III, IV, V y VI —con el mismo Introito— *Adorad al Dios todos los Angeles, oyólo y alborozóse Sión y regocijáronse las ciudades de Judá.*

Tres ideas fundamentales nos muestran los Introitos de la Antecuaresma, en la gradual preparación a la carrera penitencial: Los sufrimientos de San Lorenzo en las parrillas, que simbolizan los de Cristo que entrará próximamente en los combates de la pasión; y los de la Iglesia y del alma cristiana que se unen al Divino Maestro en las privaciones penitenciales de cuaresma: *Cercáronme gemidos de muerte; dolores de infierno me rodearon* (esta misa se celebra en la Basílica de San Lorenzo en el domingo de Septuagésima); sentimientos de temor ante la pobre humanidad que no busca a Dios, en Sexagésima: *Levántate, Señor, ¿por qué duermes...? Levántate y no nos abandones.* Finalmente, un pensamiento de paz, se eleva del corazón penitente: *Sé para mí un Dios protector y un lugar de refugio para salvarme,* en el domingo de Quincuagésima.

Los domingos de Cuaresma, traen diversas ideas penitenciales: De confianza en el primer domingo: *Me invocará el justo y yo le oiré;* de súplica en el segundo: *Acuérdate Señor de tus bondades y de tus eternas misericordias;* otra vez de confianza ilimitada en el tercero: *Mis ojos miran siempre al Señor, porque él librará del lazo a mis pies;* y finalmente de alegría en el cuarto domingo, porque se anuncia el banquete pascual en la página evangélica: *Alégrate Jerusalén y regocijáos con ella todos los que la amáis.*

Pasión nos habla de los sufrimientos de Cristo; todas las demás consideraciones quedan de lado: *Júzgame Dios mío* —exclama el Salvador— *y defiende mi causa contra la gente impía.* El domingo de Ramos, hace más patéticos los sufrimientos de Cristo: *Señor, no dilates tu socorro; atiende mi defensa...!*

Pascua nos trae las inmensas alegrías de la Resurrección: *¡Resucité y estoy contigo, Padre mío, aleluya...!*; el segundo domingo: *Toda la tierra está llena de tu misericordia;* el tercero: *Cantad con júbilo a Dios toda la tierra;* cuarto domingo: *Cantad al Señor un cántico nuevo, aleluya...!*; el quinto: *Con voz de júbilo, haced saber esta nueva aleluya;* y finalmente ante la despedida del Señor por su Ascención, en una mezcla de alegrías y de tristezas exclamamos: *Oye Señor mi voz que te implora, mi corazón te dijo: busqué tu rostro,* en el sexto domingo; para cerrar este gozoso ciclo con el admirable Introito del día de Pentecostés, que canta la sublime acción del Espíritu Santo sobre el mundo creado: *¡El Espíritu del Señor llenó todo el orbe de la tierra, aleluya, y este cosmos, pronuncia palabras de sabiduría, que todo lo contiene, aleluya, aleluya, aleluya...!*

Con respecto a este Introito —observación que hemos de extender a su totalidad— deseamos transcribir una observación del sabio maestro Cardenal Schuster: "Es imposible saborear el introito, tomado de la Sabiduría, I, 7, sino es a través de la majestuosa y no menos jovial melodía con que la ha adornado el genio del antiguo arte musical gregoriano. Todo el mundo sabe que los actuales textos del misal y del breviario se hallan revestidos de ricas melodías, y que por lo mismo, para llegar al alcance de la belleza, genio y eficaz influencia de la sagrada liturgia ejercida sobre el pueblo cristiano, es preciso verla reproducida íntegramente con todo el esplendor que le comunican los edificios, los ministros sagrados, los ornamentos, cantos, armonías y ritos, no contentándose con juzgarla a través de pequeñas reducciones, lo mismo que quien desea saborear una pieza teatral no se contenta con leer el folleto del poeta sino que pasa a oir la música y ver la representación de la ópera" (op. cit.).



De los domingos de después de Pentecostés ya hemos hecho referencia más arriba, al ocuparnos de la constitución de los Introitos. Nos quedaría por examinar la inmensa riqueza del Ciclo Santoral, tema prácticamente inabordable en una publicación de esta índole, por lo cual sólo nos contentaremos con analizar algunos *Comunes* y el de la misa de Difuntos.

El Introito de la primera misa de una Virgen Mártir dice: *Hablé de tu ley ante los Reyes y no me avergoncé de ella;* es la santa que se nos presenta para hablarnos del "testimonio" que ha dado. La primera misa de un Confesor no Pontífice, nos presenta al Justo que expone y descubre la verdadera Sabiduría: *La boca del justo derramará sabiduría y su lengua hablará juiciosamente*: he aquí los títulos de su santidad. El Común de los Doctores nos trae un texto gráfico de irresistible atracción: *En medio de la Iglesia abrió su boca y el Señor le llenó del Espíritu de sabiduría.* La tercera misa del Común de Varios Mártires, canta esplendorosamente su vida y la verdadera protección de Dios: *La salvación de los justos viene del Señor y El es su protector en el tiempo de la tribulación.*

Especial atención hemos deseado dar al Introito de la Misa de Difuntos que, comenzando con la conocida antífona *Dadles el descanso eterno*, cuyo origen hemos señalado, se entrelaza con el salmo 64 que el pueblo judío cantaba en acción de gracias, por los bienes recibidos en las cosechas.

¡Cuán admirable se nos presenta la liturgia que ante el pavoroso problema de la muerte para los incrédulos, nos habla dulce y alegremente, elevando el pensamiento hasta la gran cosecha del reino celestial, en la patria de los bienaventurados. . !

De todos estos conocimientos, podemos obtener dos conclusiones que han de beneficiar indudablemente nuestra vida espiritual:

1) Para profundizar y meditar la idea dominante de toda misa, es de sumo interés conocer el salmo íntegro relacionado con su antífona correspondiente, lo que abrirá un campo insospechado en las consideraciones y meditaciones litúrgicas del día, y

2) Ese conocimiento nos permitirá rodear a la Eucaristía, centro de toda la vida cristiana, de las mismas ideas y emociones que forman el culto oficial de la Iglesia, la Esposa del inmaculado Cordero.

MANSIONES DE LUZ EN JERUSALEN

J. B. PAUL

•

CUANDO Nuestro Señor recorria Tierra Santa, demostró particular afecto hacia los ciegos, de quienes se habla a cada instante en el Evangelio. Y he aquí que hoy en día, al visitar la Obra de los Ciegos, de las Hermanas de Caridad de San Vicente de Paul, se comprende mejor por qué el Divino Maestro ha volcado su afecto hacia esas pobres criaturas. En el Asilo de San Vicente, en Jerusalén, (sector Israelita), se encuentran unas cincuenta mujeres ciegas, católicas. Ellas fueron objeto de mi más intensa admiración, durante el tiempo en que pude tratarlas y conversar con ellas. Nunca podrán leer este artículo. Es por eso que puedo revelar, ante el corazón de los fieles argentinos, secretos que no podría publicar en Tierra Santa.

He aquí a Carmela, ya encorvada por la edad. Un día, me confió su historia, con toda sencillez. A la edad de doce años, niña aún, temió que sus padres, tal como se acostumbra en Oriente, la obligaran a contraer matrimonio, y entonces elevó esta oración: "Señor, envíame una deformidad para que no me casen a la fuerza". Dios la escuchó: a los pocos meses, perdía ambos ojos, y como *aquí* las mujeres ciegas no se casan jamás, nunca tuvo que sufrir las pruebas que tanto temía. Ahora lleva una vida de plegaria y sacrificio, ayudando a las hermanas (ella puede hacer muchas cosas), en la enfermería del Asilo.

Veamos ahora a Assunta. Su historia parece casi inverosímil. Proviene de una familia cismática. Su padre había tenido una primera esposa estéril, y como entre los cismáticos no hay muchos escrúpulos para divorciarse, repudió a su mujer y tomó en su lugar a una jovencita que no había cumplido aún los catorce años. Assunta nació un año más tarde, pero al cabo de algunos meses quedó completamente ciega. (Ella dijo alguna vez: soy ciega como *castigo* de Dios! ...). Pero Dios, que sabe transformar el mal en bien, hizo que Assunta se convirtiera en la redentora de los suyos. Colocada en la Obra de los Ciegos de las Hermanas de Caridad, pasó del cisma a la verdad católica, y, como era un alma ardiente, tanto oró y se sacrificó para lograr la conversión de los suyos, que poco a poco, casi todos los miembros de su familia se hicieron católicos. Cuando estalló la guerra de la Independencia de Israel, ella hizo esta plegaria: "Dios mío, hasta ahora he deseado poder ver, como todo el mundo. Y bien, si todos mis parientes salen sanos y salvos de esta guerra, haré el sacrificio de *ese* deseo, y *estaré contenta siendo ciega, para siempre*". Dios cumplió su deseo y todos los suyos están aún sanos y salvos. Ultimamente se trajo al asilo la reliquia de un santo monje que hace *numerosos* milagros en Oriente. Cuando propusieron a Assunta colocarla sobre sus ojos, ella contestó "no", con firmeza. Ella había aceptado en su corazón ser ciega para siempre, y ni siquiera la perspectiva de un milagro podía cambiar su decisión.

Joanna sólo tenía doce años cuando, hace ya más de veinte años, unos soldados entraron en su aldea para dedicarse al pillaje y a la masacre. Una de sus compañeras, Nalka, de 15 años de edad, murió en el martirio. Cuando quisieron obligarla a renunciar a la fe cristiana, ella rehusó a pesar de la amenaza del sable, y como no cejaba, la degollaron. Su sangre cayó sobre Joanna: no se atrevieron a tratarla del mismo modo, pero la colgaron por los pies sobre una cisterna, con la cabeza a medias sumergida en el agua. Apenas si la llegada de unos soldados franceses pudo librarla de perecer asfixiada: quedó completamente ciega de ambos ojos. Es un alma devotísima.

Jacqueline llegó al Asilo a la edad de siete años. Cuando le preguntaban el nombre de su madre, sólo sabía responder, (en árabe), "Loca", ya que así era como su padre la llamaba y la niña no le conocía otro nombre. Muerta la madre, el padre ataba a la criatura a la pared con un cinturón y la dejaba así, sola, todo el día. Algún tiempo después la colocó en el Asilo: *y desde entonces, hace ya más de veinte años, nunca más tuvo noticias de sus parientes*. Es muy afectuosa, y cuando un sacerdote francés le envió algunos paquetes de provisiones, ella le

hizo escribir: "A pesar de la distancia, mi corazón está cerca de vos, pues ofrezco mis trabajos y mis oraciones por las almas que os están confiadas".

Gemma, tiene un alma ardiente y sobrenatural en el más alto grado. Se apresura a repartir entre sus compañeras cuanto se le da. Hubiera querido hacerse religiosa, pero, la única congregación que acepta a ciegas, las Hermanas de San Pablo, no tienen ninguna casa en Oriente y su propósito no puede realizarse. Si alguna comunidad de la Argentina quisiera agregar esta "perla" a su tesoro, que pida informes al autor de este artículo (*P. Paul, Box 1002, Jerusalem, Israel*): Dios puede servirse de todos los medios para realizar sus fines misericordiosos. Es una naturaleza muy inteligente que fácilmente podría llegar a ser maestra en alguna institución de religiosas donde se ocupen de los ciegos.

Podría seguir así, multiplicando los ejemplos si mencionara una por una a cada ciega del Asilo de Jerusalem. ¿Acaso no tengo razón al decir que son *amigas* de Dios? Si hubieran conservado la vista, en el medio oriental en que vivían hubieran seguido un camino espiritual muy diferente, por no decir más. La prueba ha afinado su inteligencia y su sensibilidad sobrenatural. Como todo el mundo, tienen sus defectos, pero se siente, se palpa, hasta que punto su ceguera, en un medio como el de las Hermanos las ha elevado y acercado más a Dios. Una vez decía yo ante ellas: "¿qué vale más ,tener los ojos o arriesgarse a perder el alma, — o ser ciego y seguir el camino del Cielo?" — y respondieron sin titubear (parafraseando sin saberlo las palabras de Jesús: "Si tu ojo te escandalizara arráncalo y arrójalo lejos de ti"). "Más vale ser ciego e ir al cielo".

¿Cómo soportaron estas pobres ciegas la batalla de Jerusalem? El asilo estaba justamente en la primera línea israelita, frente a los cañones y fusiles árabes que disparaban sin descanso en esa dirección. Desde el comienzo de la guerra, la Reveranda Madre Superiora había instituído una Adoración perpetua, día y noche, ante el Santísimo Sacramento. Las ciegas se levantaban por turno, para rogar a Nuestro Señor que preservara al monasterio y que concediera pronto la paz. El Divino Maestro escuchó estas plegarias. A pesar del rigor de la prolongada batalla (alrededor de un año) no hubo *ningún* muerto entre los habitantes del asilo, ni tampoco ningún herido grave. Una noche estalló una bala de mortero sobre el lecho de una anciana que, algunos minutos antes acababa de levantarse para ir a la Adoración. Apenas si sufrió algunos rasguños.

LA EUCARISTIA Y LA LITURGIA

ENRIQUE B. PITA

NADIE que haya contemplado con atención el movimiento litúrgico de la Iglesia Católica, se habrá podido substraer a la impresión de que la Eucaristía resplandece en toda la extensión y profundidad de la liturgia.

En el culto católico, en efecto, todo gira y adquiere su sentido propio alrededor del sacrificio eucarístico. El centro del cristianismo es la redención del género humano por el Segundo Adán que en el árbol de la cruz nos rescató de la servidumbre del pecado para la glorificación de Dios; y la Eucaristía no es sino la renovación perpetua del sacrificio de la cruz en la santa misa, y su participación por los fieles en la sagrada comunión. Por eso toda la glorificación que se tributa a Dios, a la Sma. Virgen y a los Santos en la Iglesia Católica, se desarrolla a través de la liturgia eucarística.

La Adoración duró noche y día, hasta que volvió a reinar la paz en Jerusalem. Ocho días antes de la firma del armisticio, se le apareció en sueños a una de las ciegas la madre fundadora, diciéndole: "Tened confianza; pronto habrá paz y no os aflijáis por los vitrales rotos, tendréis otros más bellos". Cuando se firmó el armisticio entre árabes e israelitas, la Reverenda Madre hizo cesar la Adoración nocturna, y una muchachita, que no tenía el fervor de las almas que hemos mencionado, me contaba: "¡Ese día, estaba yo tan contenta de no tener que levantarme más por la noche, que bailaba de alegría!" Ello no es óbice para que estas pobres mujeres, con su continua plegaria han sido como un escudo que protegió a su monasterio, atrayendo la bendición de Dios sobre la Ciudad Santa.

¿Qué hacen estas ciegas durante todo el día? Las más instruidas de ellas dan clase a las más jóvenes: (escritura Braille, en francés y árabe); otras forman un coro para la capilla, cantando trozos polifónicos de gran belleza — la mayoría tienen muchísimo que hacer durante la jornada. Muchas lavan ropa en compañía de algunas videntes, y ese trabajo permite pagar los cien kilogramos de pan que consume diariamente el asilo. Este trabajo es muy cansador, y las más débiles no pueden hacerlo. Ellas tejen para el monasterio con gran habilidad, pero desgraciadamente ese trabajo está muy mal retribuido. Otras traen agua, enjuagan o llevan la ropa lavada, hacen diversos trabajos de limpieza, o ayudan a las hermanas en las diferentes secciones del Asilo. Todo el mundo se levanta a las cinco de la mañana y se acuesta a las nueve de la noche. ¡Es pues una jornada bien atareada! Desde que el bloqueo árabe se ha cerrado sobre Israel, el Asilo tiene muchas dificultades para abastecerse de alimentos. Las comidas son pues de una frugalidad más que monacal: un poco de verduras a mediodía, y por la noche una sopa con un trocito de queso (o unos pepinillos). ¿Cuál es el monasterio de trapenses o de cartujes que se contentaría con una alimentación tan parca? Y sin embargo, estas pobres criaturas no se quejan, y cuando —muy rara vez— reciben una encomienda con provisiones, de inmediato la reparten entre aquellas que más sufren por estas privaciones.

Sus almas son sencillas y felices. ¡Qué diferencia entre estas almas bendecidas por Dios y esas reuniones mundanas, donde casi todas las mujeres sólo tratan de exhibir su vanidad, sus afeites y desnudeces, usando un lenguaje que no refleja ni sinceridad, ni caridad, ni decencia!...

Terminaré este artículo con algunas palabras de un buen religioso al que se le preguntó: "¿Cuáles son las almas preferidas de Dios en Jerusalem"? "Son, dijo él, las ciegas de las Hermanas de Caridad". "¿Y por qué?" "Son las almas que el mundo rechaza generalmente, las que *mejor* reciben a Nuestro Señor. Eso era ya cierto en el Evangelio. También hoy sigue siendo cierto!"

Jerusalem, 7 de julio de 1950.

De ahí que se haya dicho que la Eucaristía es el sol del movimiento litúrgico católico. Como el sol da luz y calor a la tierra y la hace germinar en profusión de vida, de tal suerte que toda la belleza del universo en cierta manera dependa de él, así también todo el encanto de la liturgia católica reverbera a los rayos de la Eucaristía.

Suprimid por un momento la Eucaristía en la magnificencia litúrgica, y de un golpe habréis herido en su corazón a ese cuerpo siempre juvenil y en perpetuo crecimiento que es la liturgia católica; y a la hermosura y pujanza de la vida le habrá sucedido la frialdad y palidez de la muerte.

En este sentido se puede decir que nuestros templos católicos son la verdadera casa del Dios eucarístico. Pensad en vuestra iglesia parroquial sin la Eucaristía, y veréis que todo en ella queda sin sentido: es una casa abandonada, donde nadie habla; es un nido sin aves ni cantos; es un río seco que muestra al descubierto su seno pedregoso y sus márgenes sin vegetación; es una noche cerrada, donde las tinieblas han enfriado y descolorido la tierra.

¿Quién de nosotros no ha contemplado alguna vez la estampa inconfundible de una catedral gótica? Se ha dicho que los artistas de la Edad Media concibieron la catedral gótica como un ser vivo, como un árbol gigantesco, lleno de flores y de pájaros, que más parece obra de la misma naturaleza que de los hombres. La aserción es exacta. La primera impresión que produce una catedral gótica es la de un templo vivo, que hubiera nacido y crecido como nace y crece un árbol, en virtud de su propia savia y robustecido por las tormentas que lo sacudieron.

En el exterior de la catedral, las dos torres coinciden en la esbeltez de su crecimiento. En el interior, sus grandes vidrieras con toda la variedad y armonía de sus colores y personajes que representan, aparecen como los ojos por los que se asoma el alma de la catedral. Uno diría que no son los rayos solares que se refractan en ellas, sino que las mismas vidrieras son focos de luz. Por otra parte, las bóvedas se ramifican sobre los muros finos y calados de arriba abajo, que dan la impresión de miembros vivos que no se atienen al equilibrio de la materia inerte.

Aparece entonces al cristiano el espectáculo de todos los seres del universo, ordenados a Dios; allí están los astros, las montañas, los valles, los ríos, las plantas, los animales, las estaciones del año, las ciencias; y todo es vivificado por el espíritu de Dios; es la obra de la creación esculpida en el esplendor inmaculado con que salió de las manos de Dios.

Todo este conjunto de belleza, que tallaron con paciente amor las manos vigorosas de los artis-

tas medioevales, va a culminar en el centro de todo este movimiento planetario, que es Jesucristo, inmolado y presente en la Eucaristía. "Todas las cosas han sido creadas por El y para El; El existe antes que todo lo creado y todas las cosas tienen en El su consistencia", parece que nos están diciendo con San Pablo todas las piedras del templo gótico.

De esta manera el templo católico aparece como la continuación del Nuevo y Eterno Testamento; de este Testamento que, a través de la Eucaristía es tan actual en nuestros días como en el Gólgota:

"Vetustatem novitas,
Umbra fugat veritas
Noctem lux eliminat": canta la iglesia en el Himno Eucarístico:
"Este nuevo rito eucarístico sustituye al antiguo;
las sombras se disipan ante la verdad,
y la luz ahuyenta la noche".

El mismo Apóstol que nos enseña la superabundancia de la Redención de Cristo, escribe a los colosenses que él completa en su carne lo que le falta a la Pasión de Cristo. Y no hay que buscar atenuantes a las afirmaciones del Apóstol que son categóricas. La pasión de Cristo fué plena y superabundante, en cuanto que Jesucristo nos mereció plena y superabundantemente la gracia sobrenatural que nos hace hijos de Dios y herederos de sus bienes. Pero esa Pasión de Cristo, que es plena en sí, exige en su aplicación nuestra cooperación.

En esta forma ha asociado Dios N. S. a los hombres a su obra de la Redención. Este es el sentido del Sacerdocio en la Iglesia. La Redención se continúa por los hombres a través del sacrificio eucarístico en la santa misa y de su participación en la sagrada comunión.

Esta es la razón por la que el Obispo en el rito de la ordenación sacerdotal, después de consagrar las manos de los nuevos sacerdotes, dirige a cada uno de ellos estas expresivas palabras: "Accipe potestatem offerre sacrificium missasque celebrare, tam pro vivis quam pro defunctis, in nomine Domini": "Recibe la potestad de ofrecer el sacrificio y de celebrar misas, así por los vivos como por los difuntos, en el nombre del Señor". Y el nuevo Sacerdote responde: "Amen". De esta manera la Eucaristía es el memorial perpetuo del sacrificio cruento de la cruz que se hace presente aquí por su renovación incruenta. "Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti": "Oh Dios, que bajo la forma de este Sacramento admirable nos dejaste el memorial de tu pasión", canta la Iglesia en su liturgia.

Por eso vale más la humilde choza del misionero, con su techo de paja, sus paredes de barro y su campanita de catequista, convertida en capilla católica, que el más suntuoso templo protestante. Los templos protestantes son fríos como los museos históricos, de donde han desaparecido sus moradores. En cambio, la más humilde capilla católica guarda todo el calor de la presencia real de Jesucristo. En los templos protestantes las oraciones parecen gemidos de quienes suspiran por la presencia de su Dios; en las iglesias católicas, por el contrario, la esperanza de la visión beatífica de Dios, ya encuentra aquí su participación en la presencia sacramental de la Eucaristía.

La Iglesia, extasiada ante semejante misterio, canta:

"Ecce panis angelorum,
Factus cibus viatorum;
Vere panis filiorum,
Non mittendus canibus":
"He aquí el pan de los ángeles,
Hecho alimento de los viandantes;
Es verdaderamente el pan de los hijos,
Que no debe ser echado a los perros".

En el Antiguo Testamento se nos narra el caso de tres jóvenes judíos, Sidrac, Misac y Abdénago, que, no queriendo adorar la estatua de oro del rey Nabucodonosor, fueron arrojados vivos en un horno de fuego ardiente; pero por la omnipotente Providencia de Dios sopló en medio del horno un viento fresco que recreaba a los jóvenes, y el fuego no les tocó en parte alguna; de modo que Sidrac, Misac y Abdénago glorificaban y bendecían al Señor, cantando himnos de acción de gracias, con admiración de los que presenciaban la escena.

El mundo actual con sus revistas licenciosas, sus espectáculos obscenos, sus avisos provocativos y sus mil otros alicientes públicos al vicio se asemeja al horno ardiente de Babilonia, en el que se renueva el portento de jóvenes de ambos sexos que, alimentados por este nuevo árbol paradisíaco de la inmortalidad que es la Eucaristía, caminan ilesos en medio de las llamas de la mundana

sensualidad y parecen testigos mudos de la omnipotencia de la gracia sacramental eucarística. La virtud de la Eucaristía realiza el prodigio de que hombres y mujeres, en medio de toda suerte de incentivos al pecado, no parezcan pertenecer a la condición de barro de mortales flacos y deleznables, sino que vivan como ciudadanos de la Jerusalén Celestial.

Esta es la causa por la que en la oración de la misa del Corpus, después de la comunión, nos recuerda la liturgia que en este Sacramento está ya representada nuestra bienaventuranza eterna: "Fac nos, quaesumus, Domine, divinitatis tuae eterna fruitione repleri: quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio preafigurat": "Suplicámoste, Señor, nos sacies plenamente con el goce sempiterno de tu Divinidad, el cual está ya representado en la re epción temporal de tu precioso Cuerpo y Sangre".

La excelencia de este don paradisíaco hace que sea sobremanera hermosa y rica a los ojos de Dios el alma, tal vez fría y sin consolaciones sensibles, del fiel cristiano que con humildad y devoción participa del sacrificio eucarístico en la sagrada comunión. El Beato Pedro Fabro, alma verdaderamente endiosada, nos ha dejado en sus notas espirituales una reflexión que quiero reproducir. Allí nos narra él cómo, cuando al recibir el Cuerpo del Señor, se sentía frío y desabrido, le decía a Jesucristo estas palabras: "Señor, mi alma es hoy una casa sin aderezos; pero desde que Vos, Señor, mostrasteis vuestra predilección por el pesebre de Belén, me imagino que no os incomodará entrar en mi alma, que está, como vuestro pesebre, fría, oscura y sin adornos".

En el escenario de la naturaleza, la vida es un dato nuevo, que, por virtud de sus intrínsecas exigencias, va en busca de su desarrollo perfectivo. Esta expansión vital se muestra en el ser humano con características propias, que le impelen ha ia el objeto que sea capaz de saciar sus ansias ilimitadas de toda verdad, bondad y belleza. En este deseo vital, que se nos impone incoerciblemente, nuestro ser humano está apuntando a Dios. Así nos creó Dios, con esa hambre que nos brota del seno de nuestro mismo ser, y que, cuando se nos ilumina en la dirección definida de su objeto propio y adecuado, vemos que es nada menos que el deseo del mismo Dios. Pues bien, por la participación del sacrificio eucarístico en la sagrada comunión, Jesucristo, Dios y hombre, realiza en nosotros la unión sobrenatural de la amistad más íntima del alma con Dios. Ningún don más excelso se puede ya desear en este mundo, y sólo queda esperar la unión plenamente fruitiva de la visión beatifi a.

Precisamente por ser la Eucaristía una participación de la bienaventuranza eterna, es llamada en la liturgia el sacramento de la paz. La Iglesia, en la oración que pone en labios del sacerdote inmediatamente antes del Prefacio del Corpus Christi, suplica a Dios con estas palabras: "Ecclesiae tuae, quaesumus, Domine, unitatis et pacis propitius dona concede: quae sub oblatis muneribus mystice designatur": "Pedímoste, Señor, concedas propicio a tu Iglesia los dones de la unidad y de la paz, místicamente simbolizados por las oblaciones que te presentamos".

Por eso, gracias a la Eucaristía, en cierta manera vivimos los cristianos en un perpetuo Año Santo. La perpetuidad de este Año Santo eucarístico es proclamada por toda la liturgia en su ciclo anual cuando con su serena magnificencia nos revela en el esplendor de un lenguaje dinámico de acciones y movimientos que la Eucaristía es la renovación perenne del sacrificio de la cruz, donde se selló nuestra paz con Dios y con nuestros prójimos. Calderón de la Barca en el Auto Sacramental con el que celebró las fiestas jubilares del año 1650, puso en boca del Coro este epifonema nal que lo recapitulase todo:

"Llega, hombre, llega a ganar
el jubileo, y repara
que en el Ara del altar
cualquier Año es Santo para
bien hacer y bien obrar"

HISTORIA DEL REY

En un país lejano
Vivía una Doncella
De rostro soberano.

La Niña era tan bella
Que el Ser más poderoso
Se desposó con ella.

Y un Hijo portentoso
Fué el fruto del cariño
De aquel hogar dichoso.

Desde la cuna el Niño
Escondió su corona
Y su manto de armiño.

Y aunque Rey en persona
De todo lo que el mundo
Abarca y ambiciona.

Veló su ser profundo
Con la humilde apariencia
De un pobre vagabundo.

Y empezó la existencia
Que le había dictado
Su propia omnipotencia.

Así disimulado
Recorrió noche y día
Su reino dilatado.

Diciendo a quien quería
Recibir su mensaje
De amor y de alegría:

—Escuchad mi lenguaje,
Y hacia el reino escondido
Seguidme con coraje.

Pues éste en que ha vivido
Vuestro orgullo hasta ahora
Pronto habrá perecido,

Y el que mi voz añora
Os ha de dar morada
Tan firme y vencedora.

Que ni la mano airada
Del tiempo vengativo
Podrá contra ella nada . .

Aquel acento vivo
Pasó como el acento
Del viento fugitivo.

Y se perdió en el viento
Sin despertar del todo
A un solo entendimiento.

Aunque sonó de modo
Capaz de abrir un muro
Cerrado a piedra y lodo,

No pudo abrir el duro
Corazón que latía
En cada pecho impuro.

Ante la obscura y fría
Razón de aquella gente
Que no lo comprendía,

El Rey omnipotente
Sintió crecer el fuego
De su piedad ardiente.

Dejando en su sosiego
Culpable al pueblo mudo
Del reino sordo y ciego,

Salió solo y desnudo,
Sin yelmo, sin espada,
Sin lanza y sin escudo;

Y emprendió la cruzada,
Y ganó con su muerte
La tierra suspirada;

Y con su brazo fuerte
Hizo lugar en ella
A su rebaño inerte;

Y con su mano bella
Le dió el eterno bien
De la morada aquella.

Y a nosotros también . . . .

FRANCISCO
LUIS
BERNARDEZ

EUCHARISTICA MATER

Diep uit den boezem van mijn christenhart
Zeg ik u dank, bezorgster der genaden.
Lei mij ten disch, waar ik mij mag verzaden
Aan spijs, die mij uit aardschen lust ontwart.

Zit aan mijn rechterzij en laat mijn hart
Genieten van de roekeloos versmade
Goedheid, die zich om onzentwil verraden
En dooden liet in mateloze smart.

Blijf mij met heel uw moederlief de trouw,
Want in mijn hart draag ik dien gij mocht dragen
In uwen schoot, gebenedijdste vrouw.

Dochter der macht, moeder der wijsheid, bruid
Der liefde, voer mijn wankelende dagen
Sterk, wijs en liefderijk mijn duister uit.

Desde lo más hondo de mi corazón de cristiano
te manifiesto mi reconocimiento, oh dadora de gracias.
Condúceme a la mesa donde pueda saciarme
del manjar que me libere de las bajas pasiones.

Ponte a mi derecha y deja a mi corazón
gozar de la bondad neciamente desdeñada
que por nosotros dejóse traicionar
y matar entre atroces angustias.

Ampárame con tu amor de madre,
pues guardo en mi corazón al que tú llevaste
en tu seno, ¡oh santísima mujer!

Hija del poder, madre de la prudencia,
esposa del amor: conduce mis días vacilantes
con fuerza, sabiduría y amor, fuera de las tinieblas.

ANTON VAN DUINKERKEN

Traducción del autor, adaptada por SYLVIA MATHARAN DE POTENZE

TRES POEMAS

I. ALABANZA

La noche llega a ti
como llega al secreto de los bosques.

Este silencio que te cubre
deja en tus ojos la dulzura
que deja el aire, el aire ansioso, el aire
en un país de pájaros distantes.

Tu gesto es despacioso
como una alhaja que se posa,
como una estrella que se enciende
en el cuerpo del cielo.

El día fugitivo surge
en la ribera de tu corazón
como la flor intacta
junto al latido virgen
de un manantial sin sombra.

Tu palabra se ahonda en la morada
donde nace la música,
y avanza igual que la paloma:
el aire, el aire dulce la sostiene.

(1948)

II. LIED

Aquella música
en la que yo sentí nacer mi infancia,
y en la que ahora
se estremece tu cabellera enamorada.

aquella música
que despertaba y que llamaba y que encendía
igual que una campana
junto a la soledad
y junto al corazón y a los helechos húmedos,
aquella música
tiene huella en tu voz ya lastimada,
tiene brisa en tu voz, tiene la brisa,
la brisa más liviana y más desnuda
que llega a mis riberas escondidas.

(1949)

III. LOS CANTOS

Alza tu música en la noche,
levanta los sonidos
que en tu pecho se apoyan,
y envuélvelos profundos de dulzura,
lúcidos en la cima del consuelo.

Ahora que tú sientes
los venturosos cantos
y los amargos cantos,
el principio y el fin
que se quiebran en mares,
en distancias de olas y praderas
y en las constelaciones pensativas,
despójate de tu riqueza
y entrégame tu música,
toda tu edad de oro y medianoche
para mi arena,
para mi maleza.

(1949)

LA FE EN LA EUCARISTIA

JUAN P. RAMOS

NINGUN acto de la vida trasciende tan infinita esperanza de eternidad, en el hombre, como el sacramento de la eucaristía, porque después de la Gracia, que el Todopoderoso otorga misericordiosamente, el más copioso manantial de fe surte en el milagro de saber que está penetrando en nuestro espíritu la Hostia Consagrada.

Es la propia carne del Cristo, la propia sangre del Cristo, el propio cuerpo del Cristo en el convencimiento de la inefable presencia real, en nosotros, de Nuestro Señor.

La sola aproximación de esa presencia es luz increada y vida perdurable.

Por ella, el Hijo del hombre, que era Hijo de Dios, continúa en cada uno de los minutos del tiempo, y trasciende, a nuestro ser, la obra iniciada por el Espíritu Santo en el misterio sobrenatural de la Encarnación.

La hostia transubstancia su materia en el propio cuerpo sacrificado del Redentor, y lo trae a nosotros en luz de nueva vida, con arreglo al dogma fiel de la Iglesia de Roma, que arde en los corazones, desde la última Cena, a través de los días, los años y los siglos por intermedio de los Apóstoles, los Obispos y los Papas.

La realidad histórica que tuvo el cuerpo de Jesús, sigue siendo realidad viva del cuerpo del Cristo en el acto milagroso de la eucaristía, para el gozo místico de los bienaventurados que creyeron en la hipóstasis de ambos, y para el miedo satánico de sus perseguidores en la agonía de la Cruz.

Por ello, la eucaristía es el vínculo esperanzado que une sobrenaturalmente nuestra miserable vida de hombres con la eternidad y con la Trinidad Santísima.

La eucaristía convierte instantáneamente al hombre que la recibe, a pesar de ser materia creada del lodo y limitada por la caída en el pecado original, en miembro del Cristo que vino a traernos el único bálsamo contra la muerte, apetecido por las almas en las horas intranquilas o felices, desde que se oyó en la tierra la palabra de Jesús.

Por ello, para que haya vida esencial en nosotros, por larga y buena que sea la salud, y por mucho que nos alumbren las esperanzas pasajeras, debemos comer alborozadamente la carne del Hijo del hombre, y beber su sangre, porque sólo así logramos asegurar la resurrección del cuerpo en la inmortalidad del alma vencedora de la muerte, que entonces será muerte transformada en vida nueva.

La plenitud de la vida espiritual sólo se consuma misericordiosamente por la eficacia de la eucaristía.

El Hijo del hombre prometió a la humanidad, una vez producida la muerte del cuerpo, que participaría, después de la Resurrección, en el pan de la hostia y en el vino del cáliz, atribuyendo a cada hombre iluminado con la convicción de la fe, el don de poder conseguir el único alimento perdurable que se transubstanciará inmediatamente en vida espiritual.

Las palabras proféticas que ya presentían la traición de Judas, la soledad de Getsemaní, la agonía del Calvario, la permanente desviación de la criatura humana, nos están diciendo, a gritos, que el hombre siempre olvida, en su pecado, la terrible sentencia que retumba sobre el mundo desde el primer silencio de la Cruz: teme a Jesús que pasa, y que tal vez nunca volverá a pasar cerca de ti.

Antes de ser levantada por la impiedad la Cruz del Gólgota, los oídos sordos del hombre nunca escucharon, ni cuando tenían la maravillada sensibilidad de la lírica griega, palabras tan misteriosas como el *time Jesum transeuntem et non revertentem* que acendra el verdadero sentido de alimento del alma en la desconsolada historia posterior de la humanidad.

No temer a que Jesús no vuelva nunca a pasar, tal vez, es la tragedia de este mundo temporal que está contemplado, sin inmutarse, la aparición secular de las herejías, el orgullo de

los hombres que se creen más poderosos que Dios, la humillante agonía de la razón, que ya no sabe qué es el bien ni qué es el mal.

La noche de la última Cena debieron sonar aquellas palabras proféticas y misteriosas con la música de un concierto de ángeles, en el dolor de angustia que atribulaba el corazón de los Apóstoles.

Tuvieron que entenderlas al pie de la letra, porque era inexplicable para ellos su significación espiritual, a pesar de que salían de los labios, esplendorosos de claridad, que con sólo abrirse y sonar, como una música, acercaban los cielos a la tierra, por estar derramando para todos, sin acepción de personas, la misericordia de Dios Padre.

La tradición de las muchedumbres que oyeron predicar tres años a esa boca, recogió y eternizó también esas palabras al pie de la letra, corroboradas con el sentido purísimo de la verdad, evidente ya a los fieles, por las apariciones de la Resurrección.

Si el que anunció su vuelta a los tres días, volvió; si sus palabras de vida perdurable, una vez salidas de la boca que todos vieron callarse en la muerte de la Cruz, de nuevo iluminaron a los espíritus en la reunión de Galilea, mandando observar las cosas que había mandado cumplir (Mat. XXVIII, 20); ¿quién puede honestamente negar que la tradición cristiana, nacida después de que Nuestro Señor acabó su paso por la tierra, retornando a su sitio en los cielos, a la diestra de Dios Padre, entendió, cabalmente bien, los anuncios de la eucaristía, en la última Cena con los once Apóstoles fieles y Judas el Traidor?

Los textos de los cuatro Evangelistas, en la corroborante diversidad de su vocabulario, nos dicen a todos, a la distancia de los siglos, cuál fué la fórmula de la eucaristía en la aparente obscuridad del sentido, cuando las palabras salían una a una, aquella noche, de aquella boca que ya no comería ni bebería más con sus discípulos el Pan y el Vino de la Pascua.

Las palabras divinas, en cambio, no necesitaban de la escritura para instilarse como fuego ardiente en el espíritu de los discípulos, creyentes y amigos que vieron el horror de la Crucifixión o presenciaron con sus propios ojos la gloria de la Resurrección.

Esto es lo que nunca piensan los herejes a nuestra fe, cuando escudriñan en las palabras de Mateo, Marcos, Lucas, Juan y Pablo, la diversidad de los sentidos o la vaguedad de las alu-

siones que encierran los movedizos y débiles vocablos del hombre, que no fueron escritos en un solo idioma, por personas de diferentes culturas, traduciendo, en limitación, la plenitud de la Santísima Trinidad.

Los primeros cristianos habían tenido en su presencia, veces y veces, el Evangelio Supremo llamado Jesús, Evangelio vivo de cuya alma fluían las palabras y las ideas, cargadas de una inconmensurable potencia de expansión, por la sola virtud de ser dichas, nada menos, que por Dios en hipóstasis con la humanidad.

Los pueblos anteriores a la historia, los pueblos de la historia como Grecia, y el medievo desde el derrumbe de Roma, tuvieron siempre el maravilloso recuerdo vivo de los poemas, leyendas, profecías y cantares épicos que las generaciones repetían de boca en boca, a medida que los siglos pasaban sin que la escritura pudiera fijarlos definitivamente.

Por muchas más razones de orden superior, porque atañían al tremendo problema humano de la vida, que acaba en muerte, o se prolonga en eternidad, lo que dijo Jesús a los hombres, en cualquiera de los actos donde tuvo ocasión de predicar su doctrina, nunca pudo borrarse de la memoria de nadie, aunque fuese el más empedernido negador de la nueva verdad.

Igualmente, lo que hizo Jesús, sería siempre ejemplar para el menor de los discípulos despertados a una nueva vida.

Si curó a la gente en sus milagros, por la fe que en él tuvieron, anterior al milagro, era imposible que la fe de los primeros cristianos no asociara inmediatamente, después de la última Cena, las palabras de Jesús, alusivas a la muerte, en la ignominia de la Crucifixión, y al cuerpo resucitado.

A todos les bastó nada más que oír el comentario de los Apóstoles, todavía estremecidos de espanto y de gloria, ante aquellos dos episodios que afirmaban la verdad de haber partido el pan, diciendo: éste es mi cuerpo, y de haber alzado el cáliz, diciendo: ésta es mi sangre.

Cada uno de los once desentrañó, en ese momento, por primera vez, de la resplandeciente claridad de las frases, el sentido verdadero de la eucaristía.

Cada uno presintió, también, en el milagro increíble de haber quedado vencida la muerte en el cuerpo redivivo, que en la fracción del pan seguiría resucitando, en los tiempos por venir, el cuerpo eternamente vivo del ser que se llamó a sí propio el Hijo del hombre cuando anduvo con ellos por los caminos de la tierra.

Y recordó al desentrañarlo y presentirlo que las palabras eran, nada menos, la inconmensurable promesa de que el Maestro en cuyos ojos estaban, en ese instante, los episodios del primer día de la Creación y de la caída del hombre, al mismo tiempo que la gloria y el espanto de las trompetas en el Juicio Final, veía además, desde su absoluta eternidad de Causa primera de todas las cosas, cómo el alma de cada hombre pecador, en la sucesión de los siglos, seguía participando espiritualmente en el Sacrificio de la Misa, o en la serena hora de la Extremaunción, recibiendo eucarísticamente el cuerpo del propio Jesucristo, Soberano Sacerdote de la vida y de la muerte, en la Hostia Consagrada que el sacerdote del altar ofrecía a Dios Padre, en forma litúrgica, para la redención de la humanidad entera.

Esto era lo que cada fiel decía a su hermano en Cristo, apenas llegaron a todos las nuevas de la Resurrección.

Por ser la eucaristía el sacrificio de la Cruz, los once Apóstoles, los setenta discípulos a quienes Jesús mandó desparramar sus enseñanzas por tierras de Israel, las almas de los bienaventurados que creyeron en sus palabras y se curaron de sus males, los que vieron sus milagros y escucharon la maravilla de sus parábolas, entendiendo su transparente significación espiritual, comenzaron a comulgar en la Pasión del Señor, fraccionando también el pan, por el solo recuerdo de la sentencia que años más tarde escribiría San Juan en el cuarto Evangelio: Pan de Dios es aquél que ha descendido del Cielo, y que da la vida al mundo (Jo., VI, 33).

Desde la propia hora de la Pasión, la tradición oral no fué un acto de la inteligencia que se adhiere a una doctrina conceptual, sino un don de sí, que todo cristiano hacía a la persona adorable de quien había sido para él, nada menos, que el enviado de Dios en figura de Hijo del hombre.

De ese modo corría y se desbordaba por campos y ciudades el episodio de la Cena y el episodio consecuente de la Resurrección.

Cada vez que los fieles se reunían para repetirse unos a otros las parábolas, los consejos y las órdenes de la predicación, volvía a operarse el milagro de la transubstanciación del Crucificado que vino a dar la vida al mundo.

Todo el que partía el pan, junto a los demás, en la liturgia inicial de los Catecúmenos, sentía crecer desmesuradamente su corta vida de hombre al solo contacto de la harina que dejaba de ser simple alimento y se divinizaba en promesa de redención.

La eucaristía era manantial inexhausto de fe, porque fortalecía a tal punto las almas, ayer nomás temerosas y humildes, hasta en el propio Pedro, negador por tres veces, que las hacía invencibles a la persecución o a la amenaza de los

poderosos, y dignas de merecer el martirio, por despiadado que fuese.

Transformaba la muerte en luz auroral de nueva vida.

Igualaba al rico como al pobre en la comunión del amor vencedor de toda diferencia que no sea, a los ojos de Dios, la de la fe cabal o de la fe precaria.

Colmaba de alegría las esperanzas del hombre, asegurando que estaba por venir el Reino que lo haría hijo de Dios y heredero en la vida sobrenatural por el conocimiento y la posesión de Jesús.

Transformaba en apóstoles de la verdad a individuos del común, que "vivían unidos entre sí, vendían sus dominios y bienes, repartiéndolos entre todos, y partiendo el pan por las casas, tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón" (Hechos, 11).

Y era así, porque no hay vida espiritual sin participación en la eucaristía, que es símbolo de la Resurrección.

La eucaristía es la síntesis acabada de la lógica sobrenatural: Dios encarnado en la humildad del hombre.

No pudo haberla creado, en su perfección cabal, un ser que no fuese un Dios, y pudiese decir al mundo: soy el pan de Dios que ha descendido del Cielo, y que da la vida al mundo.

¿Qué genio trágico de Grecia, qué filósofo supremo, qué héroe de los más altos, pudo nunca imaginar misterio tan vasto y tan fecundo para durar en el corazón de la humanidad por los siglos de los siglos, como éste de morir en una Cruz, para ser después nada más que carne que se dará a comer y sangre que se dará a beber en forma de vida inmortal?

¿Acaso no es obra de locura decirle al hombre: yo, que no tengo el poder material de evitar la ignominia de la Cruz que me espera entre las cruces de dos ladrones, tengo el infinito poder de darte a comer mi carne en una porción de pan y mi sangre en una copa de vino, para asegurar tu inmortalidad en el seno de Dios, con la única condición de que creas que muero por ti, siendo yo un Dios, y tú nada, redimiéndote de tus pecados y del pecado original que llega a ti desde el fondo de los siglos?

¿Cómo pudieron forjarse, de semejantes palabras presuntuosas, los fundamentos de una nueva religión que daba tan escasa fortaleza al Dios hecho hombre, que teniendo en sus manos, según decía, el poder omnipotente de transferir a la vida un sentido de eternidad gloriosa después de la muerte, no era capaz de decir a sus verdugos, para que no lo mataran, la palabra que devolvía la vista a los ciegos, el movimiento a los lisiados, la limpieza a los leprosos, la tranquilidad a los poseídos, a fin de que cada uno de ellos se librara del propio martirio, exigido, sin embargo, a los demás, en nombre de una porción de pan que un sacerdote convertía, por la sola virtud de una palabra, en cuerpo de un impotente sacrificado?

Si hay algo, fuera de la vida y de la resurrección de Jesús de Nazaret que demuestra en forma evidente, como una igualdad matemática o una ley física, la hipóstasis de Dios Todopoderoso hecho hombre en el cuerpo inmaculado de una Virgen, es la institución de la eucaristía, porque, como lo dijo San Pablo, (I Cor., 25) "lo que parece una locura en Dios es mayor sabiduría que la de los hombres, y lo que parece debilidad en Dios es más fuerte que los hombres".

De la acción humilde de comer con los amigos, recibiendo de manos de los Diáconos la porción de pan transubstanciada, cada vez, en carne y sangre del divino cuerpo inmolado, brota a raudales en las almas el manantial de la fe.

Al cumplirse los días de Pentecostés, las lenguas de fuego que llenaron a los Apóstoles del Espíritu Santo pudieron bajar de la altura, porque ya era tradición de realidad viviente, en todos, saber que cada uno llevaba en su cuerpo el cuerpo del Señor, vida del mundo.

Los fieles brotan a millares, aunque ninguno ignora que nadie sigue en las huestes de un capitán siempre vencido, sino en las del capitán siempre vencedor.

De la lapidación de San Esteban, el mártir primero nace, en cambio, la conversión del perseguidor Saulo, transformado en San Pablo, que difundirá la palabra de Dios, hecho hombre, por el mundo, con la sola ayuda del sacrificio incruento de la eucaristía, diciéndoles a los fieles y a los enemigos: "pues todas las veces que comiereis este pan y bebiereis este cáliz anunciaré la muerte del Señor hasta que venga" (I Cor., XI, 26).

Desde entonces dura el milagro eterno de la eucaristía; milagro de la propagación del Evangelio en las muchedumbres hostiles de Israel y entre las muchedumbres por donde anduvieron los pies de San Pedro, de San Pablo, de Santiago y los demás Apóstoles; milagro de la conversión de los patricios y emperadores de Roma; milagro de la conversión de los reyes germánicos que se asentaron en las provincias del Imperio; milagro de la Edad Media en la unidad de la universalidad de su cultura y de su arte; milagro de las Cruzadas; milagro del redondo descubrimiento de la tierra por la raza hispánica; milagro de la inmutabilidad de la Iglesia Católica Apostólica Romana en medio de las convulsiones de las herejías y del ateísmo; milagro del Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Ai-

LAS CONDICIONES DEL ARTE SAGRADO EN EL MUNDO MODERNO

PIE R. REGAMEY

EL HOMBRE MODERNO Y EL ARTE RELIGIOSO

RESULTA ya vulgar decir que el hombre está sufriendo una crisis de crecimiento, provocada por el desmesurado progreso de su saber científico y de sus técnicas. Como todas las crisis de crecimiento, también ésta puede ser mortal. Por cierto que es la más grave que ha sufrido el hombre desde los tiempos prehistóricos, y de tal amplitud, que seguramente se necesitarán siglos para que él se adapte a sus nuevas condiciones de vida y de pensamiento, si es que alguna vez lo consigue.

Repitiendo la famosa frase de Bergson: "Este cuerpo agrandado necesita un suplemento de alma", sabemos nosotros los cristianos que "ese suplemento de alma" lo ha recibido el hombre en las beatitudes evangélicas, pero no nos hacemos ilusiones: nos damos cuenta de que nada se consigue mientras los principios de un orden superior no se ven traducidos concretamente en las nuevas realidades que nos hacen como somos.

En lo que se refiere a las artes, el hombre está fuera de ritmo. Teóricamente, se comprende que él debe buscar los medios de conseguir una armonía superior, precisamente en aquello que rompe su equilibrio, y ya se ve, sobre muchos puntos, establecerse nuevos equilibrios. Pero por ahora, su sensibilidad, su imaginación, su genio creador de formas, parecen estar heridos. Entre 1800 y 1850 se produce una especie de enorme fisura: antes de ese período de transición, las creaciones artísticas eran generalmente armoniosas, a partir de entonces, ellas parecen generalmente hacer muecas. Los efectos

---

res (1934), cuyo pueblo se arrodilla, en una especie de acto de presentimiento, ante quien sería después el Papa actual de Roma, recibiendo de sus manos el don sobrenatural de la eucaristía, en muchedumbres nunca vistas en nuestra historia de nación.

La eucaristía es el milagro vivo de la Resurrección de Jesús, de ti y de mí.

Nos trae los frutos maravillosos de la muerte de quien fué sacrificado por sus enemigos, para acabar con la voz que convocaba al mundo, y a ellos también, a oír la palabra de Dios Uno y Trino.

Por ella participamos en la Pasión que consagra la nueva alianza del Señor con lo totalidad del género humano, en la sangre que se derramó por nosotros en el sacrificio cruento del Gólgota (Luc. XXII, 20).

Por ella el Cristo enviado por el Padre nos asimila y nos iguala consigo, en la milagrosa unidad de su cuerpo resucitado.

Por ello se cierra en el destino de la humanidad, como un designio misterioso de quien todo lo puede, incluso morir en una Cruz, la obra de la Encarnación de Dios en el cuerpo santificado de una Virgen, y la obra de la redención del hombre, a pesar del pecado original.

Por ella Nuestro Señor Jesucristo, declarándose hermano nuestro, acrecienta nuestra fe, cuando lo merecemos, hasta la excelsitud del Mártir y del Santo.

Por ella, también, en la hora de la muerte, cerramos los ojos mortales a la vida, y abrimos los del espíritu, embellecido por el perdón, a la luz sobrenatural.

La misericordia del Señor nos trae el perdón a todos, compasivamente, en la Pasión de la Cruz, que compartimos en ese momento con nuestra última angustia; y en el sacrificio de la Hostia Consagrada por las manos del Sacerdote, que nos integra definitivamente en el Cuerpo Místico de la Iglesia eterna y bienaventurada.

de esta perversión de la sensibilidad se observan por doquier, en los más diferentes países y en todas las formas del arte. Habiendo comenzado por manifestarse en la gran arquitectura; la gran pintura, la gran escultura, ella afecta hoy en día a la más mínima pieza, a la letra que se dibuja sobre un programa, a la más humilde viñeta.

¿Qué es, pues, lo que se ha descompuesto en el hombre? La causa más directa del mal es el *academicismo* (1). Pero ¿acaso no ha encontrado un terreno favorable en los factores humanos?

I. LOS EFECTOS DE LA INDUSTRIA MAQUINISTA. CAMBIOS EN LA ESTRUCTURA PSICOLOGICA DEL HOMBRE

La primera causa en que pensamos es, evidentemente, el desarrollo de la industria moderna. En efecto, es la gran industria la que ha provocado los cambios más notables en el régimen de vida de los hombres durante el transcurso de la edad moderna. Cambios tales son, que hay más diferencia entre un hombre de hoy y un hombre de mediados del siglo XVIII, que entre éste y uno de la edad media o de la antigüedad, en cuanto a su condición, su mentalidad y su concepto del mundo.

En nosotros, hombres de la era industrial, las facultades contemplativas se encuentran terriblemente mortificadas. La vida ha pasado a un ritmo tal que el espíritu no ha podido seguirla. Las imágenes se han multiplicado, y en la forma más disparatada. El poder y el gusto por la concentración del espíritu se han perdido. La atención se ha gastado. Lo que más sufre en nosotros es la vida intuitiva, que juega el papel principal en las artes. Ella sufre de tres grandes males: las intuiciones del espíritu están ofuscadas por los abusos del raciocinio, que funciona a tontas y a locas fuera de esas intuiciones, sin darse cuenta ya de *qué* es lo que lo ocupa; a este abuso del raciocinio se suma el tumulto de pasiones, desatadas por la multiplicación de las posibilidades de goce y por el temor de las fatalidades acumuladas que pesan sobre nosotros; esas pasiones secan el corazón, lo endurecen y agotan esas fuentes de benevolencia, de bondad, de dulzura, y de entusiasmo puro que hacen fecundo al genio; por último, las intuiciones sensibles no están ya purificadas por las del espíritu y el corazón. El hombre moderno se encuentra pues, como descoyuntado. El arte que él produce y que él ama tiende a ser, ya un prosaísmo fotográfico, ya sentimentalismo, ya abstracción. Raramente la obra nace de una manera armoniosa de la sensibilidad cordial, amante y penetrada de espiritualidad. O bien, cuando las intuiciones de la sensibilidad, del es-

píritu y del corazón entran en juego, son sus *conflictos* lo que ellas expresan. Las obras más *humanas* de nuestro tiempo no son eufóricas, sino plenas de disonancias y de patetismo.

Este estado de cosas es particularmente grave en cuanto al arte cristiano, que es el arte *de la encarnación*. El Verbo se ha hecho carne, la carne es, como dicen los Padres griegos, "verbificada", no del todo desencarnada, sino penetrada de espíritu en sus cualidades más sensibles, que se hacen más agudas en su orden *sensible*. Y esto es la obra del amor. El arte, para ser plenamente cristiano tiende a ser el más sensible y espiritual a la vez; espiritual en lo sensible y por lo sensible, y a ser cordial también. Quiere venir del alma y hablar a las almas por sus medios específicamente sensibles, en lo inmediato de la simple mirada. Pero el hombre, tal como lo ha conformado la civilización de gran industria, es demasiado inhumano como para que su arte pueda transformarse fácilmente en lenguaje cristiano. Mientras que el arte es tanto más cristiano cuando nace de una naturaleza saneada por

(1) Lo hemos estudiado en un número especial de L'Art Sacré (1947, Nº 10): "Explication de la décadence".

la gracia, el arte moderno grita el desgarramiento cada vez mayor de *las heridas* que el hombre ha sufrido desde su caída. Así, el problema del arte cristiano moderno es mucho más profundo que el de la conveniencia o inconveniencia de las formas plásticas recientes con respecto a los temas cristianos y a las obligaciones de los fieles: está basado en la psicología del hombre de hoy, llega hasta ese subconsciente de donde surge, donde se alimenta, el genio creador. Y proviene de la dificultad que para el hombre moderno implica el poder llegar a ser el hombre nuevo del Evangelio.

Esta dificultad se manifiesta de un modo u otro en todos los órdenes del pensamiento y de la vida, pero ella es más grave en el plano del arte, porque son las cualidades de la sensibilidad las que se sanan en último término. Voy a explicarme: Cristo se contenta con un pobre ser herido, desde el momento que abre su corazón, que lo purga de su malicia profunda; la gracia puede purificar la mirada espiritual, de tal modo que vuelve a encontrar cierto sentido de las realidades invisibles y sobrenaturales; ella puede hacer remontar la pendiente de la facilidad y del goce, templar las virtudes para los combates más generosos, en resumen, hacer cristianos magníficos sin que ella se cuide de rehacer la armonía, antes de la resurrección de la carne, en las potencias sensibles del hombre moderno. Y son éstas las que determinan la calidad de las obras del arte.

GENERALIZACION DE LOS OBJETOS DE FABRICACION MECANICA

La revolución industrial, al sacudir al mundo en una serie de movimientos encadenados, no ha sacudido al hombre solamente: no se contenta con forjar un hombre que es imagen de la máquina, poco apto para un *arte cristiano*. También ha influído directamente sobre la materia de gran cantidad de obras, y sobre las condiciones técnicas de su realización. Arquitectura de hierro, de fundición, de cemento armado, de acero, tal vez mañana de materiales cerámicos, estatuas moldeadas en serie, objetos de toda clase multiplicados por procedimientos industriales, modifican completamente la decoración de la vida, y en forma notable, el aspecto de los santuarios. Por cierto que su sequedad ha influído sobre el gusto. Pero no se pueden abarcar en este juicio las diferentes obras de las técnicas industriales. Y con frecuencia, el mal que ellas provocan es menos imputable al abuso que se hace, que a la timidez con que se comprenden las propias exigencias. Es que ellas requieren nuevos partidos donde triunfarían, y en cambio se las adapta a los antiguos partidos donde no son tolerables.

En la estatuaria y en la ornamentación, los procedimientos industriales resultaron desastrosos, y difícilmente hubieran podido dejar de serlo. Sustituían las piezas únicas con artículos multiplicados por centenas y miles de ejemplares. La diferencia demasiado sensible en los precios excluyó habitualmente las obras de los artistas. El arte popular fué mortalmente herido. En 1868, el abate Hurel en su libro *L'Art religieux contemporain*, se hacía intérprete del sentimiento general cuando se felicitaba de ver reemplazados los altares rústicos, que él consideraba "informes", por los nuevos altares en serie, a los que encontraba una "especie de estilo, un cierto diseño, una forma exenta de las fantasías grotescas o ridículas que pueden atravesar la mente de un escultor o albañil de aldea". Tratados de ese modo, el escultor y el albañil de aldea, que realizaban todavía cosas encantadoras en su misma rusticidad, perdieron su inspiración al mismo tiempo que su crédito: ellos mismos concibieron un ideal de sequedad y de regularidad completamente industriales. Los viejos santos de madera fueron relegados a los graneros para ser reemplazados por estatuas moldeadas según modelos que al principio presentaron todavía cierta afinidad con esas obras de buen cuño, pero que pronto cayeron en la insipidez sentimental, el abigarramiento, el modelo fundido. El clero y los fieles perdieron la noción del trabajo que se requiere y el gasto que se necesita para poder tener obras de arte dignas del santuario. Llenaron las iglesias con un cúmulo de estatuas, de calvarios, de antorchas, de altares con sus tabernáculos y sus decoraciones de pacotilla. Se consideró normal, y hasta necesario, que las iglesias estuvieran repletas de objetos poco gloriosos y disparatados. Ya que en todas las tareas corrientes la industria y el comercio sustituían a los artistas, éstos se convirtieron en seres fabulosos, a quienes sólo por excepción se llegó a recurrir. Como sus precios eran elevados en relación con los del comercio, se les exigió que hicieran cosas aún más relamidas y sentimentales, más llamativas que los mismos artículos del bazar de objetos religiosos (2).

II. EL REINADO DEL DINERO

En este desastre, el dinero pesó bastante. La larga amistad que mantuvieron la sacristía y la

(2) Mientras corregíamos las pruebas del presente artículo, nuestros puntos de vista acerca de la repercusión de la civilización industrial sobre la estructura misma del hombre se ven confirmadas y especificadas en el libro de André Varagnac, **Civilization traditionelle et genres de vie** (Albin Michel), que lamentamos no haber podido utilizar, rogando a nuestros lectores que no dejen de consultarlo.

Modelo 754-VAX

Modelo 754 - VAX

EL INSTRUMENTO SUPREMO

en su clase, una verdadera obra de arte moderno, que posee todos los perfeccionamientos alcanzados por la ciencia electrónica. Señorial, de líneas sobrias, se adapta con igual distinción a los estilos sencillos que a las exigencias de las mansiones más suntuosas.

Sea usted un orgulloso poseedor de esta maravillosa creación de la técnica radiofónica moderna.



CARACTERISTICAS TECNICAS



- 7 válvulas Radiotron.
- Gran potencia y absoluta nitidez.
- Incomparable selectividad.
- Ambas ondas.
- Parlante de 25 cm. de gran sonoridad
- Cambiador automático TA-3.
- Pick-up a cristal con púa semipermanente de osmio.
- Sintonía a volante.
- Control de volumen.
- Control de tono de acción progresiva.
- Funciona con corriente alternada 220 voltios 50 ciclos.
- Para ambas corrientes se denomina 754 VAX.



RCA VICTOR

INDUSTRIA ARGENTINA

caja de caudales, especialmente después del reino de Luis Felipe, afeó la casa de Dios y de su pueblo en forma más inmediata de lo que influyó para apartar de Dios a ese pueblo. Hasta en los rincones más apartados se demolieron las puras y humildes iglesias antiguas para construir edificios ostentosos y ridículos, o se las desfiguró con pretendidas obras de embellecimiento, agregando campanarios y capillas, vidrieras pretenciosas. Todo eso acabó por pervertir el gusto de los feligreses, y en mayor grado todavía, el de los eclesiásticos. Universalmente llegaron a confundir *bello y rico*.

El predominio del dinero transformó la estructura de la sociedad. No existe ya una "élite" estable que imponga un gusto bastante elevado, sobre la que puedan encontrar apoyo los artistas. Tal vez en este sentido la Iglesia se encuentra en una posición más incómoda aún que la sociedad civil. Los dignatarios eclesiásticos de toda categoría ponen de manifiesto, en general, un gusto más aburguesado todavía que las pretendidas "élites" de otros ambientes. Aún cuando ellos mismos no se sientan atraídos por el dinero, no conciben la dignidad de la casa de Dios como el resplandor de los valores auténticos del arte, signo del espíritu, sino como su decoro, si es posible, con el brillo de los materiales ricos.

He ahí pues dos caminos por donde el dinero corrompió las artes religiosas. Existe otra más, que ya hemos mencionado, sobre la que debemos volver: es el desarrollo del comercio de objetos litúrgicos. En efecto, ¿por qué han sido tan malos los modelos cuyas reproducciones ha distribuido por todas partes ese comercio? En gran parte, porque él estaba —y siempre lo está— dirigido por el lucro y no por la preocupación de la calidad artística. "Antes de la Revolución, dice Henri Charlier (3), los artistas eran *económicamente* dueños de su profesión. Los ebanistas eran los dueños del mercado del mueble, los escultores del de la escultura. El gran efecto de la Revolución fué destruir las garantías sociales que tenían los productores y entregarlos a los hombres de dinero. Desde el día en que quien quiera ha podido vender muebles sin ser capaz de hacerlos; y sin haber hecho una obra maestra, los maestros ebanistas pasaron rápidamente a la categoría de capataces y después a la de obreros. No se les pidió ya que siguieran la evolución de una forma, como lo hacían tranquilamente cuando ellos eran sus propios patrones, *se les impuso que reprodujeran aquello que aportaba ganancias*". Todos aquellos que se preguntan qué puede gustar al público lo subestiman, por más bajo que pueda encontrarse; esa es una ley universal. Los comerciantes de artículos religiosos no escapan a ella: van a lo más fácil, a lo más vulgar, imponen sus fórmulas a los "esclavos" que emplean para diseñar sus modelos.

De tal modo, mientras ciertos efectos del progreso industrial podrían ser beneficiosos, no vemos en cambio cómo ese segundo gran factor moderno que es el espíritu de lucro, puede dejar de ser sencillamente nefasto para el arte, cristiano o no.

Continuará en el próximo número

(3) Culture, Ecole, Métier, Grenoble Arthaud, pp. 239-240.

LA HORA VEINTISEIS

JAIME POTENZE

PARA quienes hemos vivido de lejos la última guerra, el mayor de sus horrores han sido las ciudades devastadas y las vidas tronchadas por la metralla; pero a medida que van desarrollándose los acontecimientos nos asalta la duda de si no es aquella una posición demasiado simplista. Porque por chocante que sea para la sensibilidad dejar que los muertos entierren a sus muertos, lo que está resultando problema pavoroso es la suerte de los sobrevivientes. Aunque los innumerables padecimientos físicos y morales han sido son terribles, el saldo realmente diabólico de la última contienda no está dado por el sufrimiento —que al fin de cuentas es purificador— sino por la cada vez más rápida transformación del humano en cosa, número, ficha. Esta verdad, que desde América Latina no puede ser verificada en todas sus consecuencias por ahora, se ha concretado recientemente en una novela ya clásica en la literatura social contemporánea *La hora veinticinco*, de Constantin Virgil Gheorgiu, testimonio desgarrador de un hombre de treinta y cuatro años, desesperado, pero con una lucidez impresionante.

El título se refiere a aquel momento que acontece después del último, cuando ya no hay nada que hacer porque la sociedad tecnocratizada es incapaz de procrear otra cosa que monstruos. Y para Gheorgiu, el mundo ha entrado en ella porque el hombre ha dejado de ser hombre, porque el espíritu ha sido sustituído por la técnica, la personalidad por la ficha, el pensamiento por la orden autoritaria. Unos por maldad y otros por estupidez, todos han envuelto a la persona en una maraña de la que no podrá salir jamás. El autor no acusa a nadie, pero marca implacablemente a todos. Los matices varían, pero en el fondo se desenvuelve una confabulación contra el ser humano como tal que es vejado física y moralmente por regímenes y naciones que lo maltratan sin darle tregua por un solo minuto. Expedientes sin alma e instituciones maquinales colaboran en una tarea única: deshumanizar, despersonalizar, identificar al hombre con un papel o un carnet. Ni siquiera con un engranaje porque éste da cierta idea de integración activa en un todo que se mueve en pro de alguna finalidad.

Críticos asaz propensos a la alarma han calificado el volumen de existencialista en el sentido sartreano de la palabra. No obstante, el hecho de que su prólogo aparezca firmado por Gabriel Marcel disipa muchas dudas. Señala éste que es *La hora veinticinco* "testimonio identificable al *De profundis* de una humanidad ajusticiada, al que tienta escuchar con oído atento y compasivo". Al percibir aquellas notas se descubren disonancias que un consenso superficial ha dado en silenciar, temeroso de que la denuncia lleve agua al molino ajeno. La reacción se impone porque de lo contrario volverá a caerse en la simplificación de igualar lo menos malo con lo bueno. Es cierto que el nazismo y el bolcheviquismo —y el neo-fascismo— son las concepciones políticas y sociales más desastrosas de la humanidad actual, pero sería cerrar los ojos a la evidencia sostener que otros regímenes existentes, aun cuando mucho mejores, son los indicados por la mano divina para instaurar el milenio sobre la tierra cuando triunfen totalmente de sus enemigos. Y ello se debe a que la salvación del mundo no podrá intentarse jamás por medios puramente políticos pues es de competencia netamente religiosa. Son los hombres que deben cambiar para organizarse luego en grupos que tiendan auténticamente al bien común de la ciudad, y aun cuando estuviere en los designios divinos que ello sucediese, será siempre la Iglesia guía perfecta por depositaria de la verdad revelada.

El libro de Gheorgiu es un testimonio inapreciable, pero incompleto. Se nos argüirá que es lo que su autor ha querido que sea, por lo que no cabe la especulación sobre posibilidades que al no haberse realizado convierten a la discusión en bizantina, mas el crítico católico tiene la obligación no sólo de señalar carencias, sino de sugerir trazos que a su juicio habrían completado el cuadro. Adelantémonos a expresar que está muy lejos de nuestra idiosincrasia in-

sinuar injertos apostólicos que por más constructivos que puedan ser objetivamente, quitarían sinceridad al libro. En este sentido, tenemos siempre presente la sátira de Bruce Marshall en *Father's Malachy miracle* cuando describe a dos jóvenes sacerdotes de tal celo por las almas que consideraban peligrosa toda novela cuyos personajes no se convirtieran al catolicismo en la última página. Pero sin llegar a extremos, hubiéramos preferido una profundización mayor del carácter del sacerdote Koruga, único personaje teísta del volumen, y que —como anota Marcel— coloca el único resplandor de esperanza en este gran libro desesperado.

Pero así como aquél deja una sensación de sin igual amargura, su discusión puede compensar la desesperanza de su autor indicando las rutas posibles abiertas al optimismo. Creemos que una de ellas es la distinción entre medios y fines. Por más repetida que sea la verdad, nunca se machacará bastante que el Estado es un simple medio para que el hombre pueda cumplir sus fines trascendentales y metafísicos. Abandonada la solución de los problemas contemporáneos a tal o cual concepción que tenga presente al ser humano como centro de la creación, sin ordenarlo a una escala de valores sobrenaturales, el desastre ocurrirá tarde o temprano. Las civilizaciones antropocéntricas no pueden menos que fracasar porque no tienen en cuenta el pecado original. Por más paradojal que ello parezca, mientras no se tengan presentes las limitaciones humanas, no podrá hablarse de auténtica protección a los derechos inalienables de la persona.

Como se habrá notado, hemos prescindido de considerar a los totalitarismos desembozados que colocan al Estado como absoluto, por la sencilla razón que derivan de los regímenes antropocéntricos que al irse descomponiendo desembocan en la supresión de todo derecho y libertad en aras del monstruo público. Los acontecimientos se suceden vertiginosamente y pocos recuerdan al liberalismo, pero en los totalitarismos es ello grave pecado de ingratitud para con su padre.

Otro comentario puede hacerse desde el punto de vista cristiano a Gheorgiu. Presenta él una noche oscura tras la que no podrá haber amanecer por haberse suprimido toda luz. Coincidimos en que las tinieblas podrán ser muy prolongadas y en que pasarán quizá muchas generaciones sin siquiera un tenue resplandor; pero de lo que no nos puede caber duda alguna es que algún día "la ciudad no habrá menester de sol ni luna que alumbren en ella porque la ca-

ACTUALIDAD DE ESQUILO

MANUEL RIO

No es mi propósito considerar ahora aspectos modales en Esquilo. La actitud personal de Esquilo en su tiempo, determinados principios y valores afirmados por su vida y por su obra: he ahí lo que entiendo oportuno señalar.

Esquilo —todos lo recuerdan— vivió en la época de las guerras médicas. Frente a los acontecimientos, no fué un incomprensivo ni un remiso. Fué uno de aquellos varones áticos cuyas almas contenían los gérmenes de bondad de que había brotado la civilización humanista y merced a los cuales los pueblos griegos vencieron los embates de los bárbaros. Esquilo combatió en Maratón y Salamina. Fué, pues, un *maratonómaco*. Su epitafio mencionó ese hecho, no sus tragedias. Respecto a las contiendas de la Ciudad, censuró al astuto Temístocles y favoreció al prudente Arístides, "el Justo".

Sobre todo, por las tragedias suyas que conocemos, posteriores todas a Salamina, Esquilo se constituyó en el defensor, en peculiar manera, de los valores trascendentes de la civilización. En él el oficio de dramaturgo se animó por una intención nueva, esto es, la experiencia monitoria de necesidades primordiales del comportamiento humano.

Autores diversos han indicado más o menos ocasionalmente esa significación de la tragedia de Esquilo. Para comprenderla, conviene poner de relieve las respectivas líneas esenciales de sus obras.

•

La primera de las tragedias de Esquilo que conviene consideremos es *"Los Persas"*. A través del intento de invasión de Grecia por Jerjes, esta obra obliga a una reflexión eficaz acerca de la conducta humana.

"El señor de la populosa Asia ha lanzado a la conquista del mundo su inmenso rebaño de pueblos"... Confía en sus "fuertes y rudos capitanes", y es él "hijo de la raza nacida de la lluvia de oro". "¿Quién habrá que pruebe oponerse a semejante torrente humano?" Otro tanto valdría el intento de detener las "nunca vencidas olas de los mares". Sus adversarios los helenos, "¿cuáles son? ¿Se ve en sus manos el arco distendido por la flecha? Sólo disponen de espadas y escudos. ¿Y quién es su rey y el amo caudillo de su ejército? No se dicen esclavos ni súbditos de hombre alguno". Semejantes argumentaciones sostienen por momentos la confianza en los persas importantes que han condescendido a la empresa de Jerjes. Por fin un mensajero llega. Sus noticias son terribles. Los persas han sido exterminados; sus aliados de Susa y Bactriana han perecido también; han muerto los hombres en la flor de la edad.

La acción ha representado los sucesos. La sombra evocada de Darío, expresa su significación aleccionadora. La soberbia prepotencia (*híbrys*), con ciego menosprecio de las admoniciones de la prudencia profética, ha abierto para los persas una fuente inagotable de desdichas. Que no se ilusionen siquiera porque hayan quedado entre los vencedores retaguardias rezagadas. La suerte de éstas será también padecer los cruentos males que son el pago de la resolución despiadada. "Los campos de Platea quedarán cuajados de sangre vertida por la lanza doria, y los cadáveres hacinados hablarán a los hombres hasta la tercera generación, diciéndoles con sus mudas lenguas: "No os ensoberbezcáis, vosotros los que habéis de morir. El orgullo, cuando florece, produce la espiga del crimen. Y la mies que se cosecha es mies de lágrimas". Las consideraciones de Darío alcanzan toda su gravedad cuando apunta el sentido religioso de la justicia, esto es, su índole de retribución necesaria, garantizada por

---

ridad de Dios la alumbró y la lámpara de ella es el Cordero. Y andarán las gentes, y los reyes de la tierra llevarán a ella su gloria y honra. Y SUS PUERTAS CERRADAS DE DIA PORQUE NO HABRA ALLI NOCHE. (Apocalipsis, 21, 23-25).

¿No podrá ser esa la hora veintiseis?

"Zeus justiciero, que nunca deja sin castigo la desenfrenada soberbia". Los consejos de contención del despotismo, dirigidos a los ancianos; los ruegos a la vieja madre Atosa, para que no cese su ternura, y los clamores de Jerjes derrotado y del Coro, voz del pueblo, se repetirán siempre como expresiones características de momentos humanos infinitamente dolorosos.

"*Las Suplicantes*" y "*Los Siete contra Tebas*", conciernen a conductas de sentidos opuestos. El fratricidio, resultado de los excesos, en la primera, contrasta con las dulces figuras de la segunda. En ambas se muestran análogamente las exigencias de la práctica de la justicia, y se expresa otro sentimiento: el de la libertad social. "Jamás esta libre tierra, ni la ciudad de Cadmo, sufran el yugo de la servidumbre", clama Eteocles. El rey Pelasgo declara que "nada puede hacer sin el consentimiento del pueblo", y ampliamente le reconoce el derecho de decidir las cuestiones que le afectan en común. En ambas, en fin, resplandece la misma confianza en el triunfo definitivo de la justicia, bajo la garantía de "Zeus justiciero".

"*Prometeo encadenado*", parece contradecir el sentido necesario y divino de la justicia. En la imaginación de los hombres se ha fijado como la antítesis de esa idea. De ordinario, sobre todo en la interpretación romántica, representa al genio castigado, precisamente, por sus victorias sobre la naturaleza y sobre la incomprensión de los dioses, a impulsos de la piedad hacia los hombres. Y en efecto: Prometeo ha comunicado a los hombres el fuego; gracias a él, "los seres de un día poseen la esplendente llama", aprendieron las artes, y "han dejado de mirar con terror a la muerte, porque hizo habitar en ellos la ciega esperanza". No obstante, Prometeo es atormentado por orden de Zeus. La acción alcanza su máxima violencia en los últimos versos del drama: "Oh éter, que hacéis girar la luz común para todos, ¿no veis cuán sin justicia padezco?" Pero, en verdad, esta última frase ¿expresa la condición real de Prometeo? El filántropo, el autor de la civilización, el iniciador del progreso, ¿es realmente objeto de un castigo inicuo por parte de Zeus? Prometeo insinúa el secreto sentimiento de que su condición es diversa: el diálogo con Io, la becerrilla fecunda, lo apunta. La pérdida de las tragedias que seguían a "*Prometeo Encadenado*", esto es, "*Prometeo Liberado*" y "*Prometeo Portador del Fuego*", nos impide conocer el desenlace del proceso en el drama. Ante los fragmentos existentes, las hipótesis discrepan. Según unas, Zeus y Prometeo habrían comprendido a través de la experiencia, que la violencia engendra sólo la violencia. Según otras, el tormento de Prometeo habría sido sanción merecida del apartamiento del camino recto en que incurriera, según la fórmula de la Poética, no por perversidad sino por aberración momentánea de su grande y elevado genio. La *amartía*, la falta, no es consentida ni siquiera a los Titanes, ni aún cuando proceden movidos por la piedad. Es arriesgado afirmar cuál era la solución en la Tragedia. Lo cierto es que, de acuerdo al testimonio del altar de la Academia de Atenas, erigido en honor suyo, Prometeo Ignífero prosiguió más tarde su función de benefactor de los mortales, conforme ya a la ley de justicia y moderación, respecto a los fines y respecto a los medios, a los propósitos y a los procedimientos. Si no en "*Prometeo Encadenado*," en el conjunto de los tres "*Prometeo*", la ley ética es necesidad que rige todas las faces de la conducta, inclusive en los hijos de la Tierra y el Cielo.

Finalmente, la trilogía monumental, la "*Orestiada*", en su severo contexto, realiza otro aspecto de la gran ley de la conducta. Por causa del exceso de Paris "la antigua ciudad de Príamo (Troya) aprendió un himno nuevo, un himno de lágrimas". También la casa de Agamemnón, por su inveterados crímenes, sufre las mayores desdichas, y sólo la libertad por la justicia torna a sus hijos a más feliz destino. Se verifica de ese modo la máxima de la obra: "La violencia engendra posteridad numerosa; pero toda de su misma estirpe. Engendrar dichas es el sino de la casa del justo". Esa exigencia se cumple, de modo eminente, en la conducta del hombre en la Ciudad. "Grave cosa es la sentencia que dicta un pueblo ofendido, y la maldición popular es deuda que al fin se paga... No escapan a la mirada de los dioses aquellos que han derramado torrentes de sangre. Corre el tiempo y las negras Erinies, con precipitado vuelo de la fortuna, hunden en las tinieblas al momentáneamente afortunado que menospreció las normas de la justicia: su fuerza toda se aniquila, y él desaparece sin dejar rastro"... En cambio, "resplandece la justicia en el ahumado hogar del pobre, y premia una vida honesta y honrada. Apartando los ojos, aléjase de los alcázares que una mano manchada cubrió de oro y se encamina a la mansión santa del bueno"...

•

Los griegos, desde la época arcaica, supieron apreciar en parte capital los valores éticos, hasta constituirlos en principios de su civilización. Las deficiencias, los estragos, los desvíos fueron por cierto muchos y graves. Pero aquella orientación, al menos como ideal, es indudable. Su primera expresión fueron los poemas homéricos. Primordialmente por esa causa Homero

fué llamado "el Educador de Grecia". Hesíodo, sobre todo en "*Los Trabajos y los días*", volvió patente la idea de la justicia (*diké*). Más tarde, en la polis se percibieron las formas sociales de la realización del derecho, en la ley buena y pareja (*eunomía, isonomía*), la jurisdicción regular de los jueces, y, en general, la *politía* democrática.

En el momento culminante de la historia de los griegos, Esquilo asumió esos "pensamientos dominantes" y los tradujo poéticamente en sus tragedias, que son así expresión y fuente de vivencias purificadoras.

Es ése el nervio de la eminente virtud de *catarsis* que pertenece a su teatro, de acuerdo a la definición aristotélica, para "suscitar la piedad hacia el bien y el temor por el mal, y purificar los sentimientos de esa especie".

La idea del Destino, de la Necesidad arbitraria, está presente, sin duda, en las tragedias. Pero en medio de las preocupaciones angustiosas del paganismo, surge la alta noción de la responsabilidad del hombre en la práctica de la justicia. "De voluntad lo hice, de voluntad", confiesa Prometeo. La ruina de los Persas es el "merecido pago de su violencia y sus resoluciones despiadadas". Las decisiones del Destino son ambiguas y no excusan de responsabilidad. Clitemnestra se defiende de su crimen por la invocación de la Necesidad: "La Moira lo hizo". Orestes responde: "También dispone tu muerte ahora".

El efecto de la justicia es muy diverso: "El hombre que de voluntad sea justo, no será infeliz; jamás podrá ser absolutamente desventurado".

Las innovaciones técnicas, por las cuales Esquilo es el padre de la tragedia europea: la simbólica y la mitología, son los instrumentos de los cuales se dotó, o que utilizó su mente, para comunicar esa alta experiencia.

Los atenienses siguieron caminos diversos y opuestos a los probados por Esquilo. Aristófanes, en "*Las Ranas*", hacía aparecer a Esquilo para manifestar esa disconformidad. La sofística, el cinismo y, en substancia, las restantes escuelas éticas de la antigüedad la desarrollaron hasta la negación de la justicia como necesidad absoluta.

Pero el mismo Aristófanes lo declaraba: "No ha muerto con Esquilo su musa". ¿Qué ha sobrevivido? ¿Qué hemos de esforzarnos por revivir? Entre las modalidades culturales de su obra, de belleza que no perece, emergen la actitud y los principios. El desarrollo histórico ha modificado y ampliado los términos en que esa actitud y esos principios se definen. El monoteísmo bíblico y el cristianismo han introducido

ROMA PAGANA: MISTERIO CRISTIANO

DANIEL ROPS

POR tierra, por agua, por aire, durante todo un año, millones de peregrinos venidos de los cuatro rincones de la Tierra, confluyen hacia Roma. Arrodillados alrededor de esta balaustrada que, en la Basílica de San Pedro, rodea la abertura que lleva al lugar donde reposa el Apóstol, o aglomerados en la inmensa explanada que abarca la columnata de Bernini para aclamar, blanda silueta erguida en el balcón de la fachada, a quien representa a Cristo visiblemente entre nosotros, no podrán dejar de sentir el Misterio de la Iglesia, siempre presente y viva a través de los siglos, firme de acuerdo con los términos mismos de la promesa, que anunciara a un humilde pescador de Galilea que sería roca e inquebrantable cimiento.

Pero hay otro misterio, al que desearíamos que estuviera igualmente atento quienquiera vaya a la Ciudad Eterna durante este año. Entre dos visitas piadosas a San Pedro, a las Catacumbas, a las Grandes Basílicas. El peregrino transformado por un momento en turista, ¿no consagrará algunas horas a esos bellos campos de ruinas que en plena ciudad evocan perdurablemente al pasado? ¿No se paseará por el Foro, por la áspera calzada que fuera la Vía Sacra, por ese encantador patio donde las estatuas de las Vestales todavía se reflejan en el agua pura del doble estanque? ¿No ascenderá la agreste pendiente del Palatino, para ir a soñar en los hermosos jardines Borghese, a un paso del Criptopórtico, donde tal vez pereció asesinado el bello emperador loco, Calígula? Y, si le alcanza el tiempo, ¿no consagraría un atardecer a esas admirables excavaciones de Ostia, donde una ciudad entera ha surgido de la tierra, apasionante casi como Pompeya, con sus calles, sus monumentos, los mosaicos de sus residencias y las máscaras de sus teatros, entre el susurro de los grandes pinos parasoles?

Es sobre ese contacto inmediato entre la Roma pagana y la Roma cristiana que desearíamos llamar la atención, ya que al fin es ese un hecho singular —muy singular verdaderamente, por más que el hábito lo haya hecho tan corriente que nadie se asombra ya de ello—. Decimos *Roma*, y es de inmediato la Roma de Cristo, la Roma de San Pedro y de su vicario la que evocamos. Pero antes de serlo, Roma fué, y durante mucho tiempo, durante un milenio casi, una ciudad pagana, la capital de un imperio exclusivamente pagano, y que sólo se dejó suplantar por las nuevas fuerzas del cristianismo a costa de una paciencia secular, de innumerables esfuerzos y de inmensos sacrificios aceptados. ¿Cómo se operó esta sustitución? ¿En virtud de qué intenciones providenciales, se trasmitió la antorcha de una a la otra? Es en eso que deberían también pensar los visitantes del Año Santo, al contemplar el Arco de Tito o los templos paganos transformados en iglesias. Hay un misterio cristiano de Roma pagana, muy adecuado para hacer sentir que solamente la voluntad de Dios conduce la Historia, y que las naciones, como los individuos, están en sus manos.

Para comprender ese misterio hay que remontarse a los orígenes mismos del Cristianismo. Cuando muere Jesús, sobre una colina desnuda, a las puertas de Jerusalén, el Imperio de Roma está en su apogeo. Dirigido por una dinastía de hombres notables, él representa quizá el máximo de lo que puede esperar la humanidad de un gobierno terrenal, en el orden y la paz. Unificado desde España hasta las márgenes del Eufrates, desde los bosques germánicos hasta las arenas del Sahara, el Universo de los hijos de la Loba es armonioso, fecundo, maravillosamente sólido. Y mirad, es eso mismo lo

---

fermentos por los cuales se perfeccionan y transforman de manera que Esquilo no pudo sospechar. Pero en todos los tiempos, y hoy con mayor evidencia aún que después de la victoria de Atenas, se comprende que ellos y sólo ellos constituyen la condición primera de la sobrevivencia y prosperidad de los humanos, y de la producción de los frutos todos de la cultura. Graves tiempos aquellos en que Esquilo es actual.

que dará al cristianismo sus mejores oportunidades, y le permitirá su rápida difusión.

Basta con leer el libro de los *Hechos de los Apóstoles* para darse cuenta de ello: la paz romana ha secundado a los testigos de Cristo. Materialmente ante todo: los caminos admirables han permitido los viajes de los primeros misioneros tanto como la seguridad de los mares, las facilidades de una lengua única, la falta de pasaportes (triste invención de la Europa moderna) han contribuído a permitirles sus prodigiosos desplazamientos. Mejor aún: muchas veces ha sucedido que funcionarios de Roma, por lo menos al comienzo, han protegido a los heraldos de la Buena Nueva contra los furores de una multitud fanática: por ejemplo Gallion, el procurador de Achaia, salvando a San Pablo de los judíos de Corinto. Espiritualmente también: es seguro que la política romana, al habituar a los espíritus de la época a la idea de un cierto universalismo, ha preparado el clima favorable para el universalismo más total, más generoso, del Evangelio, de un modo bien distinto de lo que hubiera podido hacerlo el medio judío, exclusivista y encerrado sobre sí mismo.

Está entonces bien claro que Roma, la Roma pagana, ha sido en la historia una especie de furriel del Cristianismo. Péguy en las célebres estrofas de *Eve*, ha dicho del Mesías, que "los pasos de las legiones habían ya marchado por él". Y ya los Padres de la Iglesia y los primeros escritores cristianos habían comprendido ese misterio; así Orígenes hacia el 220, así Prudencio en el siglo IV, han declarado, uno y otro, que "la paz romana ha preparado el camino a la venida de Cristo". Vista desde perspectivas tales, ¿no se ilumina toda la historia romana con otras luces? ¿No comprendemos mejor la suerte de esta raza de soldados heroicos, de conquistadores a menudo brutales y crueles, a quienes Dios permitió unificar el mundo occidental para su provecho? Es que en verdad, no era para ellos solamente que trabajaban, sino para otro advenimiento: el de la doctrina que debía dar a su *Imperium* su sentido último, el de ser la *Ecclesia*, la Asamblea fundada sobre el Amor.

Comprendo que aquí se presente al espíritu una objeción. ¿La Roma pagana no ha hecho más que favorecer el desarrollo del Cristianismo?: ella ha tratado de detenerlo y este conflicto constituye la dolorosa historia de las Persecuciones. Es ese un punto de vista humano, y solamente humano, no divino. Es bien cierto que Roma, antes de ser la Roma de Cristo, se ha visto cubierta de la sangre de sus fieles, y no podía ser de otro modo. A partir del momento en que la potencia imperial comprendió hasta qué punto era fundamental la oposición entre ella y la nueva doctrina, era natural que se levantara contra ésta y golpeara. ¿Cuánta sangre y cuántos sufrimientos costó al naciente cristianismo esta lógica de la hisoria? Pero, en definitiva, ¿cuál fué el resultado? La frase de Tertuliano lo resume: "la sangre de los mártires fué la semilla de los cristianos". Las mismas persecuciones, ¿no formaban parte acaso de las intenciones providenciales? Al tratar de oponerse a la marea creciente del cristianismo, el paganismo latino no consiguió sino hacer a esa marea más irresistible aún. Esto también forma parte de los misterios mismos de Dios.

Y es por eso que, soñando entre las ruinas de lo que fué la grandeza de la Roma pagana, los peregrinos del Año Santo podrán asociarla, con una especie de gratitud, a la Roma de los mártires y los santos. En los secretos designios del Señor, sin saberlo, ¿acaso no ha trabajado ella también por su gloria, y preparado su venida?

LUCES Y SOMBRAS DEL FILM RELIGIOSO

ANDRE RUSZKOWSKI

AUNQUE parezca curioso se han producido films religiosos desde los mismos comienzos de la cinematografía. El vértice de un rascacielo neoyorquino, el estrecho espacio de un estudio primitivo de cine en París, el soleado paisaje italiano fueron considerados suficientes entre 1905 y 1910 para las primeras representaciones de la Sagrada Pasión. Mi primera impresión como espectador de cine, a los siete años, fué una compilación de películas cortas en las que una Vida de Nuestro Señor seguía a otra vista, muy buena, sobre las almas condenadas quemándose en el infierno.

¡Temo que quizás algún día un psicoanalista pueda explicar mi aversión instintiva al rojo como consecuencia de esta visión!

La predilección por los films con temas religiosos dictada más bien por consideraciones comerciales que idealistas es una de las más llamativas paradojas de la recién nacida forma artística.

Aun hoy día el cinematógrafo es en primer lugar un lenguaje "visual" que antes de la introducción del sonido estaba todavía más limitado al aspecto exterior, pues el uso de la palabra hizo posible la expresión de ideas más generales.

Por otro lado los factores esenciales de la experiencia religiosa son de naturaleza esencialmente íntima. Las relaciones del hombre con su Creador y Señor alcanza su efecto más completo en la vida interior. La estrecha relación entre la influencia sobrenatural de la gracia y las funciones psicológicas naturales del ser humano ejercen una importante influencia sobre nuestro comportamiento exterior. Ellas pueden dar una inestimable belleza espiritual al más humilde gesto de la vida diaria. Pero los que no participan de las mismas ven solamente el aspecto exterior de las cosas: Dos hombres están rezando en la iglesia. Ambos se arrodillan respetuosamente delante del altar. Pero, la oración del primero puede ser un intento de extorsión divina en tanto que la del segundo es verdadera oración. Dos mujeres trabajan juntas, vecinas, en la misma fábrica. ¿Cómo hacer alguna diferencia si sólo se las mira superficialmente? ¿Cómo podremos llegar a saber que la primera ha ofrecido simple y generosamente su día de trabajo a la gloria de Dios y que la segunda, llena de aversión y disgusto, lo considera un injusto sufrimiento impuesto por una clase privilegiada?

De igual modo pueden existir gestos exteriores de naturaleza religiosa pero desprovistos en un determinado momento de cualquier significado interior auténtico, en tanto que otros, en apariencia insignificantes pertenecen, real y directamente, al campo religioso.

De aquí surgen dos grandes peligros para el cinematógrafo.

En algunos casos una historia aparentemente religiosa puede ser presentada de una manera superficial. La vida de un santo, un episodio de la historia de la Iglesia, una ceremonia religiosa, personajes de monjas o sacerdotes, pueden ser representados por una serie de fotografías animadas con las que se busca dar a los auditorios la impresión de haber visto realmente los hechos descriptos. Desafortunadamente, la técnica cinematográfica, por lo menos en su estado actual, hace extremadamente difícil el poder dar un fondo auténticamente espiritual a tales representaciones. No basta con ver a Santa Teresa en oración para llegar a penetrar en la naturaleza de su oración. Existe el peligro de tomar las formalidades externas de la oración por ella misma.

En otros casos, todavía más frecuentes en las producciones modernas, se muestra la vida común de la gente con sus diarias alegrías y tribulaciones, lágrimas y risas, amores y disputas, codicia y generosidad, sin hacer ninguna referencia a las motivaciones de tales actos y en particular respecto a la religión. Esta es otra forma de representación superficial que implica el riesgo de una falsa apreciación de valores. Por lo tanto el aficionado al cine puede llegar a acos-

tumbrarse, en forma progresiva, a eliminar toda consideración espiritual de sus conocimientos sobre la vida, tal como se la ha presentado el cinematógrafo.

¿QUE ES UN FILM RELIGIOSO?

Después de estas breves observaciones preliminares consideraremos uno de los problemas fundamentales de las "luces y sombras" de los films religiosos. ¿Qué se entiende en términos precisos por "film religioso"?

Dejemos de lado la categoría de los films catequísticos u otras películas destinadas a la enseñanza de la religión en las escuelas. Estas constituyen evidentemente un grupo importante pero muy especializado.

Consideremos el término "film religioso" y no "film sobre religión". Esto significa un film cuyo mensaje es de naturaleza religiosa porque se refiere al impacto de Dios sobre la vida humana. No hay religión cuando no puede encontrarse a Dios pero, para *encontrarlo* uno lo debe buscar, salvo que por un privilegio excepcional El lo elija para una inmerecida revelación. Insisto sobre este punto pues explica por qué aún los mejores films religiosos no pueden llevar automáticamente a una conversión, salvo cuando existe una cierta cooperación por parte del espectador. Sin embargo es innegable que pueden ayudarle en su búsqueda de Dios. Para mí diría de buenas ganas que un *film religioso es aquel que nos hace conscientes de la Divina Presencia y que nos recuerda el fin esencial de nuestra existencia en la tierra: la salvación de nuestras almas.* Visto desde este punto de vista cualquier film puede llegar a ser religioso, si autores y patrocinadores coinciden en darle tal significado.

En "Dr. Laënnec" y "La Cage aux Filles", las películas de Maurice Cloche que siguieron a "Monsieur Vincent", ligeras alusiones y la atmósfera general son suficientes para crear un sentimiento religioso en temas que aparentemente nada tiene que ver con la religión: la vida profesional de un médico o la rehabilitación de un joven delincuente. Muchos de nosotros re-

cordarán "Los Sullivan", excelente película hecha en Hollywood durante la guerra y que presentó, especialmente en la primera parte, una espléndida caracterización de la vida de una familia católica. Los italianos han producido desde la guerra algunas películas con un fondo realmente cristiano: por ejemplo "Vivir en paz". Aquí también el film no habla mucho sobre religión pero, en el momento más crítico, al preguntarle un desertor alemán por qué consintió en ayudar a un soldado enemigo, el granjero le contesta simplemente: "Porque soy cristiano". Aun "Lo que no fué", la producción de Noel Coward basada sobre la noción del pecado de infidelidad y en la que aparecen dos seres luchando contra la tentación fué considerada por muchos críticos distinguidos como impregnada de espíritu cristiano.

La importancia de la interpretación de una película por los auditorios no ha recibido siempre la suficiente consideración de aquellos que estudian los problemas religiosos en la cinematografía.

EL AUDITORIO, UNA DE LAS DIFICULTADES PRINCIPALES

El uso de los elementos comunes que entran en la producción cinematográfica destinada a millones de espectadores se vuelve particularmente dificultoso cuando se trata de esta clase de películas. ¿Cómo asegurar la misma atmósfera ante auditorios que pertenecen a tantas culturas diferentes? Algunos llamativos ejemplos de experiencias recientes nos servirán para ilustrar las desiguales y a veces inesperadas reacciones ante un mismo film.

Ya he mencionado "Lo que no fué" y la favorable acogida que recibió en algunos países por parte de los críticos católicos. Sin embargo en otros tuvo serias objeciones de los organismos de censura católica, quienes temían que una falsa interpretación del relato acarreara simpatías hacia el amor ilegal.

En la mayoría de los países del continente las películas de Roberto Rossellini, "Roma, ciudad abierta", "Paisa" y hasta "Alemania, Año Cero" fueron consideradas como documentales de contenido humano que versaban sobre la devastación material y moral producida por la guerra. Para nosotros su alegato consistía en un llamado a la caridad y la paz, al amor de Dios y del hombre, un fuerte llamado de atención dirigido a la humanidad por medio de la poderosa pantalla, al mostrar la terrible realidad ante los ojos de aquellos que suficientemente afortunados no tuvieron que enfrentarla personalmente. Por el contrario a algunos de nuestros hermanos en la fe de otros continentes les pareció escandaloso que se mostraran caracteres moralmente arruinados, que se representara en la pantalla la brutalidad de la Gestapo, la desesperanzada narcomanía de sus agentes, la caída de una niña italiana o el trágico destino de un niño alemán entre las ruinas de Berlín.

Aunque sus argumentos no eran específicamente religiosos estos films pertenecen a los más esenciales elementos de la lucha contemporánea por el futuro espiritual de la humanidad. Sin embargo es evidente que no son apreciados de igual modo en las diferentes partes del mundo.

Mencionaré dos ejemplos notables de esta diversidad de reacciones en una esfera estrictamente religiosa.

El film francés "Monsieur Vincent", la vida de San Vicente de Paul, que aparentemente es hasta ahora la realización más satisfactoria en el campo de las películas hagiográficas, fué un gran éxito en la mayoría de los países pero también tuvo notables fracasos. Algunos, como ocurrió en el Japón, fueron el producto de la incomprensión de su fondo histórico y cristiano. Sin embargo otros fracasos tuvieron lugar en países católicos. En varias partes de Italia no fué posible hallar ningún exhibidor que quisiera presentar la película. En España, donde será presentada en público en un futuro próximo, la cen-

sura solicitó se suprimieran las palabras de duda de San Vicente de Paul después de una fuerte discusión con el grupo de Damas de Caridad: "Nunca triunfaré". Aunque las escenas que sucedían inmediatamente a estas palabras demostraban claramente que en realidad triunfó, el censor tuvo temor de que sus conciudadanos salieran con la impresión que un santo tiene momentos de desesperación. También se ha objetado que esta película no muestra suficientemente las actividades sacramentales de San Vicente de Paul como sacerdote, desde que trata casi exclusivamente sobre el aspecto humanitario de su vida.

Otro ejemplo característico es "Juana de Arco". Unánimemente apoyada por los católicos americanos también produjo fuerte entusiasmo, realmente inesperado, en la población no cristiana de Africa. El Padre Franzidis, corresponsal en El Cairo de nuestra Revista Internacional de Cine, informó que, durante su reciente exhibición en Egipto, donde alcanzó un éxito sin precedentes, dió lugar a manifestaciones que llegaron casi a la histeria religiosa colectiva. Es interesante señalar a este respecto que los auditorios árabes y mahometanos toman una actitud más bien crítica hacia la mayoría de las producciones americanas y europeas que son consideradas como irreverentes hacia sus fuertes principios morales tradicionales. Esto podría explicar en parte por lo menos la explosión de su entusiasmo por "Juana de Arco". Como Vds. saben en muchos otros países esta película encontró fuerte crítica tanto por razones religiosas cuanto artísticas.

El caso de "Juana de Arco" ha resultado ser un ejemplo perfecto no sólo de las distintas reacciones de auditorios pertenecientes a diferentes culturas nacionales sino de las diferencias que existen dentro del mismo grupo nacional. Por ejemplo, en Francia tanto directores como críticos incluso católicos, se dividieron en dos campos. Un pequeño grupo de intelectuales muy distinguidos, incluyendo la mayoría de los Dominicos, la acusaron de ser una superficial representación de mal gusto de la vida de la Santa, dando una idea falsa y de posible mala interpretación de la religión y la santidad. Por otro lado, la gran masa del público recibió el film con entusiasmo, que fué un gran éxito comercial y también una muy probable contribución moral a la renovación del sentimiento religioso.

Podemos citar también casos opuestos. "Les Anges du Peche", es una muy inteligente película francesa, con guión del Padre Bruckberger, dominico, y diálogo de Jean Giraudoux, en la que se intenta presentar algunos aspectos desconocidos de la vocación religiosa. Se refiere a las

Hermanas Dominicas de Betania, una comunidad especializada en rescatar mujeres condenadas a prisión. Aunque impresionó fuertemente a la gente más educada, aún incrédula, no ocurrió lo mismo en los teatros más populares. Algunas escenas de la vida de las monjas, por ejemplo cuando las miembros de la comunidad se acusan, en capítulo, de sus faltas, parecieron ridículas a auditorios no preparados para comprender su real significado y fueron recibidas con burlas y risas, actitud ciertamente muy dañina para cualquier influencia religiosa que el film pudiera tener sobre esta gente.

Otro elemento importante en la actitud del auditorio es la influencia individual de algunos miembros sobre el resto. Se ha señalado que las emociones individuales durante la proyección de una película dependen en gran parte del auditorio que rodea al espectador. Si se ve una película en un teatro lleno de gente joven estas reacciones serán más intensas y espontáneas que cuando la misma es vista en compañía de unos pocos profesionales del cine, supercríticos y fríos, en una sala casi vacía. Los efectos comunes de la psicología de las masas se multiplican dadas las particulares condiciones que rodean la proyección de una película en una sala obscura y con un solo centro de atención iluminado. Fotografías tomadas durante tales espectáculos aportan una impresionante idea de esta clase de alucinación de masas que pueden provocar. Las reacciones individuales pueden producir resultados desproporcionados. Me atrevo a decir que todos hemos experimentado el efecto de las risas en voz alta de un pequeño grupo durante los momentos más dramáticos de un film serio. Desgraciadamente esto ocurre algunas veces en partes de importancia religiosa. Una de las escenas más emotivas de la última producción de Maurice Cloche, "La Cage aux Filles", es la oración de una monja junto a la cama de una joven niña delincuente. Desdichadamente los auditorios más bien escépticos de los bulevares parisinos rompían a reír cada vez que esta escena aparecía en la pantalla, lo que quizás pueda atribuirse a alguna debilidad en la dirección. ¿Cómo podría llegar a concentrarse cualquier espectador en el significado religioso de esta escena frente a tales risas? Si callara o protestara, de cualquier modo se sentiría perturbado en poder seguir, como se habían propuesto los autores, el despertar religioso de la niña.

La confesión no es solamente una parte esencial de la pena sacramental sino también una maravillosa oportunidad dada a los directores espirituales para hablar individualmente a cada alma. Dios es infinitamente rico en calidades, virtudes y bondades. Cada alma humana es capaz de comprender y apreciar sólo una parte bien insignificante de estos tesoros ilimitados. Pero en cada alma el reflejo de la naturaleza divina es diferente. Nosotros somos como millones y millones de instrumentos diferentes en la universal e interminable sinfonía que Dios ha creado para cantar el himno de su gloria. Cada uno de estos instrumentos responde a una especial vibración, da un tono individual. Si pedimos que un violín toque la parte del tambor ¿qué sucederá? El paganismo político y totalitario intenta ignorar este principio de individualidad y esta es la razón porque en lugar de una sinfonía sólo puede producir una cacofonía que recuerda los gritos infernales de las almas condenadas.

Sin embargo también el cine sufre de un cierto modo de esta imposibilidad del llamado individual. Cuando Cecil de Mille muestra su idea de "Los Diez Mandamientos" y "Las Cruzadas" millones de hombres de diferentes clases, culturas y religiones o condiciones sociales deben mirarla a las luces de su imaginación. Si el director fracasó, no tanto en presentar la verdad sino en hacerlo de un modo aceptable para ellos, o según ellos la imaginaron, aun la verdad apa-

recerá como mentira y será repudiada por aquellos a quienes estaba destinada a convencer.

Cuando un novelista escribe un libro, cada lector puede "visualizar" los caracteres a su manera. Su imaginación queda libre para interpretarlos e idealizarlos a voluntad. Todo pintor a quien se invite a ilustrar la Biblia dará una interpretación distinta porque cada lector "la ve" de modo diferente. Pero, supongamos que los Evangelistas en lugar de emplear la palabra escrita para contarnos la vida de Nuestro Señor hubieran registrado en película sonora algunas de las escenas que les hubieran parecido más importantes. Por cierto tendríamos un documento extraordinario pero también muy peligroso. La forma extremadamente concreta de las películas sonoras, con la ilusión de autenticidad que produce, es en realidad una posible fuente de penosas equivocaciones. La filmación presupone la elección de una pequeña parte, la más esencial, del mundo que nos rodea con el objeto de hacernos llegar una interpretación sintética del mismo. De ello se deduce que son grandes los peligros de errar en decidir que es lo realmente esencial. Lo mismo puede decirse sobre la capacidad de una interpretación correcta por parte de la persona a quien ha sido dirigido el documento, sin mencionar todavía las dificultades técnicas y sobre todo las que surgen de la misteriosa capacidad de la cámara cinematográfica para dar una nueva forma a las cosas que ha registrado.

Permitidme recordar que los mismos films de propaganda, por ejemplo aquellos tomados durante las famosas reuniones nazis de Nuremberg, han sido utilizados con pequeños cambios en la edición y en los comentarios, tanto a *favor* como en *contra* del Tercer Reich. Pero en ambos casos fueron presentados en forma tan convincente y aparentemente auténtica que al espectador individual le resultó prácticamente imposible interpretarlas de otra manera que la deseada por sus productores.

Me pregunto si esta aparente imposibilidad de una interpretación individual no es realmente la razón de las posiciones tan violentas y exclusivas que la gente toma a menudo en su apreciación de los films religiosos. A veces se tiene la impresión que en este asunto los católicos inteligentes no se hacen cargo del hecho que pueden existir otras maneras de hacer buenas películas religiosas fuera de las que elegirían ellos mismos.

Ya hemos señalado las diferencias de opinión sobre "Juana de Arco". Los críticos del film la comparan a menudo con "La Pasión de Juana de Arco" de Carlos Dreyer, un film mudo compuesto casi exclusivamente de tomas en "close-up", con lo que se olvida de un hecho fundamental: sólo unos pocos espectadores, quizás uno entre cada mil, fueron capaces de comprender el significado de las muy hermosas e inteligentes fotografías de Dreyer; el resto permaneció completamente indiferente y aun aburrido, y la gran mayoría nunca entró en un teatro donde se proyectase tal película. ¿Cuál puede ser ante tales circunstancias, la influencia religiosa de esta película, aún cuando queda como uno de los "clásicos" en la historia del arte cinematográfico?

Otro film mencionado por los opositores de la "Juana" de Victor Fleming es la nueva película italiana sobre la joven santa María Goretti "Cielo sulla Palude" dirigida por Augusto Genina. En este caso la discusión resultó muy seria ya que ambas películas tienen un fuerte atractivo popular aunque pertenecen a escuelas cinematográficas diferentes. Evidentemente la idealización de Hollywood y el llamado "neorealismo" italiano son de estilo y espíritu muy opuestos, por lo que entiendo muy bien que aquel que guste más del primero permanezca frío o aun irritado frente al segundo, siendo lo contrario todavía más cierto. Pero ¿qué derecho tiene en

FINALISMO PSICOANTROPOLOGICO EN LA EXPERIENCIA ARTISTICA

ALFREDO SACCHETTI

EL problema psíquico, filosófico y metodológico del artista, particularmente del pintor o del escultor, es siempre de difícil solución. Es como un problema particular que entra en la comprensión más amplia de la vida de cada uno, por lo cual su elucidación se la tiene siempre en el futuro. Ello no quiere decir que nosotros, viviendo la experiencia artística, no debamos preguntarnos el por qué. Sería como renunciar a las posibilidades más elevadas de nuestro propio discernimiento con todos los peligros que, ya en otro lugar, yo mismo tuve la ocasión de demostrar (1).

Por esta razón, si nosotros afrontamos la investigación con serenidad objetiva, estamos constreñidos, necesariamente, a fijar los límites del significado de nuestras palabras que, muchas veces, traspasan el pensamiento de origen para llegar a ser pretenciosas y faltas de sentido. Esta tarea de crítica constructiva y de interpretación del hecho artístico, en cuanto experiencia de vida, puede ser resuelta, es indudable, pero para ello es menester ponernos en un nivel de juicio superior, frente al conocimiento *intelectivo* o *lógico* del pensamiento humano. Es asunto de método, del cual no se pue-

---

asumir que los demás católicos deben compartir su gusto y condenar el otro estilo? ¿Por qué no admitir que otra gente ve el problema desde un ángulo diferente y que por ende necesitan de otra forma de interpretación de la religión en la pantalla? La única respuesta parece hallarse en la mencionada naturaleza concreta y absoluta de la representación cinematográfica que deja tan poco lugar para las interpretaciones individuales.

Esto puede explicar también, por lo menos en parte, por qué el espectador común de nuestro mundo paganizado tiene tendencia, lo bastante generalizada, de evitar películas con temas religiosos. ¿No teme en realidad a que la llamada "propaganda", usando el poder del cinematógrafo intente hacerlo "entrar con trampa" en problemas respecto a los que pretende, orgullosa o estúpidamente, permanecer indiferente?

En este aspecto la actitud del público es de gran importancia para aquellos que se supone han de tocar temas religiosos en sus películas. Esto toma en primer lugar una actitud suspicaz y dubitativa frente a los mismos. ¿Por qué debe ocuparse el espectador de una producción que puede ser evitada por los incrédulos y que es severamente criticada por aquellos católicos que no comparten su técnica artística y aún apologética? En segundo lugar, tal actitud invita a estos productores a utilizar un cierto "camouflage" para disimular los elementos religiosos cuando se deciden finalmente a intentar tal producción.

Ahora ya parece suficientemente claro que los efectos de un film religioso sobre la opinión del público dependen en gran parte del público mismo, verdad que han de tener siempre en cuenta aquellos que deseen emplear el cinematógrafo como un poderoso medio de apostolado. Recordemos que los films no se hacen por sí mismos sino para el uso de millones y millones de hombres sobre quienes produce un efecto opuesto al deseado si no se tiene en cuenta esta consideración.

Pero es además el momento de ver cómo se *hacen* o *deberían hacerse* los films religiosos para que puedan llenar su objetivo más importante en el mundo contemporáneo. Nuevamente nos encontramos aquí con problemas muy difíciles que no podrán ser resueltos con éxito sin un conocimiento suficiente de la propia naturaleza del "medio" a emplear: Me refiero a las posibilidades del cinematógrafo como nuevo medio de expresión.

(Continuará en el próximo número)

de prescindir, porque de otro modo nuestro trabajo no sería más interpretativo en el sentido finalístico y filosófico, quedando al nivel de la intuición primaria, de la misma y sola intuición artística.

Todo ello debe ser demostrado. Y por esto debo volver sobre algunos conceptos generales, los cuales he profundizado ya en otras oportunidades. Las posibilidades cognoscitivas del pensamiento se reducen, como es sabido, a dos únicas directivas: la *intuitiva* y la *intelectiva*. La primera es conocimiento productor de *imágenes singulares*, individuales; la segunda es conocimiento productor de *conceptos* o *relaciones* de la lógica. La intuición precede siempre al conocimiento lógico y es sólo en un segundo tiempo, que puede ser elevada al rango de concepto: nunca al contrario. El conocimiento lógico, por lo tanto, presupone siempre al intuitivo como expresión estética individual. Las manifestaciones más altas de estas dos formas del conocimiento son, respectiva y clásicamente, Arte y Ciencia. La una confiada a la fantasía individual, la otra a la lógica del lenguaje. No existe, así, ciencia que no presuponga un estetismo intuitivo, ni prosa sin poesía, o concepto sin expresión. La expresión en sí, es, en efecto, la primera afirmación de la actividad humana, la más simple. En otras palabras el primer grado del conocimiento es la simple expresión intuitiva; el segundo es el concepto. Es así que, en realidad, se puede expresar el paso de las simples funciones psíquicas a las espirituales, como de lo individual a lo universal, de la sensibilidad animal a la actividad humana; pasaje que se cumple en la unidad y continuidad del pensamiento por medio del lenguaje.

Así, entre intuición y concepto, se realiza toda la vida teorética del hombre a través de una graduación de condiciones que, poco a poco, se integran y completan por aquella síntesis última que nos hace definir la unidad del pensamiento humano. No se trata de una diversa jerarquía de valores, porque los máximos resultados se alcanzan en cada una de las fases, pero sí de una sucesión de posibilidades psicológicas y espirituales que realizan el conocimiento de la verdad. Siguiendo este camino, en efecto, el hombre tiende a la verdad o al menos a un fantasma de ella. Es como la persecución de una imagen que representa una fatal necesidad nuestra. Ello puede ser vano si no se alcanza nunca la verdad natural de las cosas, pero, si no se sigue una filosofía desalentadora, también puede representar y permitir el progreso.

Puesto así el Arte al principio de la escala

de las posibilidades cognoscitivas, innato en la naturaleza humana, se comprende su significado de intuición pura, elevado con un profundo sentido vital. Y se demuestra contemporáneamente esta especie de fusión finalística de la vida misma con la expresión artística. Tanto que se debería concluir individuando el Arte sólo en función de esta fusión de intentos y de sentimientos. No es Arte, ni puede serlo, aquel trabajo, cualquiera que sea, que prescinda de la intuición de la vida o de su misma expresión.

En el campo de la crítica constructiva y de la interpretación artística, que a veces puede aún preceder la realización de la obra en la mente del mismo autor, el método es necesariamente distinto. Nos encontramos frente a la necesidad de una elaboración lógica del pensamiento y, por lo tanto, casi en el campo científico inductivo. Es verdad que se puede hacer arte prescindiendo de esta segunda experiencia, en el ámbito del pensamiento de universalización del concepto, pero es indudablemente interesante el caso en el cual el mismo artista, en determinados momentos de su experiencia de vida, se pregunte el por qué de su propia inspiración e intente, al menos, de ver más allá de lo contingente para *analizar inductivamente* las posibilidades de su futuro. Podría decirse que sería éste un deber del artista, porque la sola inspiración individualista y subjetiva puede hacerle llegar también muy en alto, cuando es grande, pero puede también miseramente consumirse y perecer en una escuela sin continuación. Yo creo que la decadencia de muchas tentativas artísticas o pictóricas actuales es, precisamente debida a esta falta de perspectiva lógica, diré casi a esta falta de interpretación de sí mismo y de las posibilidades de desenvolvimiento futuro. Es como si faltara la necesaria plenitud de labor para una sucesiva satisfacción mayor. El artista moderno, muchas veces, no es capaz de sufrir; y sin sufrimiento, sin experiencia del dolor y de la tristeza, no siente y no interpreta su vida.

Quisiera traer, a propósito, el ejemplo de las más antiguas expresiones del arte, como aquellas de nuestros primeros antepasados, los cuales también, instintivamente y por impulso, sintieron la necesidad de una realización artística, diremos mejor, de una profunda expresión extrínseca de su sentir. Ellos no sabían, es verdad, qué cosa es Arte; sólo tenían problemas psíquicos y religiosos que resolver y supieron encontrar la forma necesaria y suficiente para satisfacer su alma. Evidentemente, sabían sufrir por la causa misma innata en la inspiración artística, ligada ella a procesos particula-

res de iniciación o a propiciaciones para la caza, y así sucesivamente; e indudablemente por eso supieron alcanzar así una expresión elevada que, aún ahora, asombra. Las maravillosas representaciones de Altamira no son sólo los restos fósiles de una actividad humana desaparecida, son cosas vivas y que hablan todavía a nuestro espíritu porque tal vez tenían un fin lógico e inductivo, que va de lo individual a lo universal, en el sentido psicológico primeramente expresado.

En conclusión diremos que el Arte, psicológicamente, va identificado con la vida inductiva, mientras que sus propias expresiones no pueden ser interpretadas de otra manera que mediante una fase ulterior de elaboración lógica del concepto inspirador. Esta elaboración puede preceder a la experiencia artística y puede ser hasta realizada por el propio autor como puede seguirla por una fase de crítica constructiva tanto más útil hoy que nos encontramos en un período de formación e intermediario, lleno de incertidumbre y desorientación, por no decir también de falsificaciones.

He señalado también un concepto que, si es tomado superficialmente, puede parecer extraño. He dicho que el Arte como expresión de vida, y la pintura en particular, precisamente por ser expresión elevada de la intuición individual, tiene necesidad de ser presidido por una experiencia elaborada por un verdadero y propio dolor. He dicho que el artista debe saber sufrir para trasmitirse todo a sí mismo en su arte. Es así como trabajaron nuestros padres de Altamira y Magdalena y así como han trabajado nuestros maestros más grandes, el primero entre todos Leonardo. La vida misma, en su sentido más general, no se comprende ni se puede interpretar y sentir sino a través de una experiencia humana y dolorosa. De otro modo se vegeta tan sólo, y no se penetra en el futuro. Así el artista, para ir fuera de su misma obra contingente, tiene necesidad de ir fuera de la intuición por una explicación finalística de su ser. Y si éste llega a ser su verdadero y propio método de trabajo, como en Leonardo, quiere decir que se está operando para un progreso ulterior, fruto de un anhelo artístico que merece, en todo caso, nuestra atención científica e inductivamente.

Es por esto que un antropólogo, como el que esto escribe, biólogo dedicado a estudiar la vida bajo todos sus aspectos físicos y psíquicos, se vuelve ahora a la expresión artística en particular, no tanto como hecho en sí en el campo

de la estética, cuanto como expresión de vida que, a través de una práctica de extrinsecación, busca el por qué y el futuro de su desenvolvimiento.

Quizás no por casualidad después de haber llevado a término una obra metodológica que ha demandado un decenio de trabajo y haberla entregado definitivamente a la prensa, en Italia, para el editor Einaudi (2), he encontrado en la Argentina un pintor italiano que me ha impulsado a volver sobre el argumento para darme la posibilidad de revivirlo a través de su experiencia artística. Es sin duda interesante la circunstancia de que nosotros dos, que venimos de campos aparentemente tan distintos, seamos llevados así a comprendernos y a descubrir que ambos, después de muchos años de trabajo, habíamos sufrido e indagado para la comprensión de los mismos problemas metodológicos. En verdad nuestro encuentro ha tenido el valor de un descubrimiento recíproco y yo, con Pippo Bercetti, hemos sentido al unísono la demostración del problema que nos proponíamos; y más que nunca he gozado por haber visto revelado en el artista su claro espíritu indagador que siempre continúa preguntándose el por qué metodológico de su obra, unida a su destino más profundo. Bercetti busca algo a través del angosto y no obstante bello virtuosismo de la técnica. Es esto lo que me interesa psicológica y metodológicamente. Su arte lo juzgarán los críticos y, sobre todo, no lo juzgarán los contemporáneos; pero yo puedo decir que he descubierto en él un hombre que piensa y vive espiritualmente en su arte que continuará, siempre así, siendo una experiencia. Y esto es lo importante para mí y merece ser analizado, puesto en evidencia y estudiado, sobre todo en cuanto a su metodología interpretativa, que coincide con mi visión sistemática de la realidad, de la cual he tomado las primeras referencias. No importa si Bercetti llega a realizar su sueño y su anhelo metodológico; en este caso diréis que es la semilla la que interesa más que la planta. La concepción tiene su indudable valor autónomo y basta ya de por sí para explicar y llenar de finalidad una vida que anhela ver, sistemáticamente, su verdad.

En este sentido, después de los primeros contactos fructíferos, dije al amigo: "estoy contento, he descubierto a Pippo Bercetti como tú mismo hoy te reconoces, sobre todo, después de tus últimas experiencias artísticas (3). Deja que ellas sean criticadas y juzgadas de mil modos, no es al presente que debes tender si eres verdaderamente un artista sino más bien al por qué de tu sufrimiento y de tu trabajo espiritual". Pero él no tiene necesidad de mis palabras, y va más lejos, y me muestra sus

tentativas con satisfacción creciente cuando sabe que ve alguna cosa nueva en el sentido finalístico por él deseado. El ahora vive de esto: es un Hombre.

Yo le explicaba a él cómo la esencia de la metodología moderna, en el campo sistemático y biológico, consiste en un proceso de universalización inductiva. Se trata, en efecto, de partir del ya dicho carácter particular o singular para llegar después a la síntesis constructiva que se descubre como una categoría superior de seres: por ejemplo, la especie o el género. Por el contrario en el pasado, con demasiada frecuencia, se ha seguido un camino inverso; del plano generalizado *a priori* se ha deducido el análisis, con una verdadera inflación sistemática y terminológica que no tiene ningún fundamento finalístico de veracidad. No se tiende a la verdad por ese procedimiento. Si, en efecto, hoy se pide el por qué de una sistematización en especies y géneros a cualquier zoólogo, en su campo especializado, él no sabrá responder y, simplemente, se contentará con hacer la crítica de un examen normal y corriente de caracteres, predispuestos por la escuela de cada uno en particular. Pero ésta, diremos aún, no es búsqueda de la verdad. Bercetti, como un profano cualquiera, se maravilla del estado actual de nuestra investigación, pero, al fin, dice que su Arte se encuentra en la misma preocupación. Es como un acto de rebelión que él concibiera mientras yo mismo en mi campo, he engendrado un semillero de discusiones.

Si el Arte, y la pintura en particular, debe también consistir en un trabajo de investigación de la verdad, en la contemplación abstracta y universalizada de la misma, no se puede seguir la vía deductiva de un canon fijo de una determinada escuela, cualquiera que ella sea; y si se lo sigue, querrá decir que al final se agotará en sí mismo y no tendrá más el valor de medio para la investigación de la verdad. El signo más evidente de la necesidad de una rebelión vital y constructiva lo constituye la aridez que, inevitablemente, sigue a toda obra ajustada en forma extricta a un canon o a un estilo particular.

El arte moderno nos ha dado ejemplos numerosos de estas tentativas de rebelión, es verdad, pero, muchas veces, ha sido sólo para crear nuevos cánones o nuevos estilos "standardizados" y típicamente representativos en determinada escuela. Por esto, desaparecidos los iniciadores, aquellos han desaparecido también miseramente. Y no podía ser de otro modo, desde que faltaba el impulso del genio creador. Mas el Arte no debe estar sólo al servicio del genio singular; debe superarlo para que sea verdaderamente fe-



cundo en el tiempo y en el espacio y para que represente verdadera y humanamente un progreso en la conquista de la verdad.

Por lo tanto, la rebelión del artista debe ser, al menos por experiencia, como la nuestra: inductiva y constructiva, debe proceder de lo particular a lo universal, para reconocer en sí misma la función de descubrimiento de una verdad superior en el campo psicológico y filosófico. Me explico con un ejemplo. El dolor, considerado como un nivel sistemático de nuestra psiquis; es en realidad una meta que el artista se puede proponer. Pero, mientras él plantea el problema deductivamente, partiendo del clasicismo técnico, del que posee las armas, no descubre nada de nuevo. Se puede hacer la más bellas lágrima de la historia artística sobre una cara que no llora y no se obtendrá nunca la expresión del dolor. Se podrá hacer la mejor fotografía de una mujer llorosa e igualmente, las más de las veces, no se habrá obtenido el resultado de una creación artística. ¿Por qué? Simplemente porque el dolor, como universalización inductiva de la realidad, está por encima de la realidad de carácter singular. Será sólo la síntesis reconstructiva fundada sobre tantos caracteres, fundidos en una unidad superior, la que nos dará la imagen del dolor como entidad sistemática universalizable. El dolor expresado de cada uno en particular y que científicamente puede ser reproducido, no tiene sentido de investigación artística. El Arte, indudablemente, tiene la tarea de volar más en alto, hacia una verdad superior, hacia una mayor jerarquía de los entes. Es así también como en el campo nuestro, de la sistemática biológica, donde hoy se reconoce que no es posible representar el modelo del género o de la especie, sino en un plano de universalización abstracta del individuo. La ciencia física ha alcanzado la meta con la moderna concepción de los cuantos que ha superado el clasicismo deductivo. La matemática también, pero es porque trata con materiales relativamente más simples. En la biología en general intervienen numerosos factores, que hacen difícil su estudio en la ya dicha tarea de síntesis, por lo cual se explica su relativo retardo metodológico. Pero esto no quiere decir que, finalmente, no estemos maduros para retomar la cuestión en forma que nos permita una más serena revisión de los hechos. Ni esta tarea debe atemorizar al especialista, el cual está habituado a su análisis deductivo según su esquema presupuesto que, empero, por lo mismo que es cómodo, puede ser también inútil o falso. Por otra parte, y en forma evidente, yo he tenido manera de demostrar con ejemplos numerosos esta fase de crisis actual, la cual se resolverá sólo con una revolución metodológica similar a la de la física moderna (4).

En el campo artístico, Pipo Bercetti me habla el mismo lenguaje. Su sufrimiento, que marca una revolución espiritual profunda, es el síntoma de una búsqueda sana que va hacia la ya dicha universalización de conceptos por una verdadera y propia sistemática psicológica. En tal universalización él reconoce finalmente su "por qué", su fin y el sentido más profundo de su pintura. En tal sentido él intenta, al menos, volver a recorrer el camino de la creación psíquica. A través de los elementos singulares del dolor, por ejemplo, él descubre la expresión estética del "dolor" y así va, más allá de la experiencia de lo contingente, acumulando todo el trabajo necesario para una síntesis finalística. En realidad el "dolor" así concebido existe; es una verdad a descubrir; pero, al mismo tiempo, no está en lo contingente individualístico, está sólo en la figura artística, que no es ya modelo o reproducción científica.

Es precisamente en este proceso metodológico de inducción que nos hemos encontrado y reconocido. Reconocido ya porque estábamos implícitamente sobre el mismo camino.

---

(1) A. SACCHETTI. **Indagine antropologica unitaria e pericoli di frammentarietà del pensiero moderno**, Responsabilità del Sapere, Roma 1949 (Conferencia pronunciada en el Centro Romano di Comparazione e Sintesi).

(2) A. SACCHETTI (con la colaboración de S. Beer), **Problemi di Sistematica Biologica**, Torino, 1949. Ver también: A. SACHETTI. **Alcuni problemi di sistematica biologica**, Rivista di Biologia Coloniale, Roma 1949.

(3) El pintor Bercetti, internacionalmente conocido con motivo de sus trabajos en el campo figurístico, actualmente se dedica, en la Argentina, a la pintura mural. Particularmente apreciadas son sus pinturas en la Capilla de S. Francisco, mientras él mismo está cumpliendo encargos nacionales muy importantes, como aquel reciente de toda la pintura sacra en la Iglesia de la Merced, grande monumento nacional, construido en Tucumán por motivos históricos que se refieren al voto del General Belgrano, cumplido en la ocasión de las guerras de liberación del territorio argentino.

(4) A. SACCHETTI. **Problemi di Sistematica Biologica**, cit. Ver también: **L'Uomo che conosciamo**, Napoli 1949 (en impresión).

LA ASUNCION Y EL MUNDO MODERNO

FULTON J. SHEEN

TODO dogma definido tiene dos aspectos; uno que busca aclarar la Tradición que es la memoria viviente del Cristo Místico; otro que mira al mundo y le previene sobre sus excesos de pensamiento. Es solamente este segundo aspecto el que nos interesa en este momento.

La decisión del Concilio Vaticano de que la razón humana puede probar la existencia de Dios, fué un racionalismo cristiano que dijo a un mundo kantiano que el hombre no debe dejar a un lado el poder del cerebro humano. La definición de la Inmaculada Concepción fué hecha al nacer el mundo moderno. Dentro de los cinco años de esa fecha, y dentro de los seis meses de la aparición de Lourdes en que María dijo: "Yo soy la Inmaculada Concepción", Darwin escribió su *Origen de las especies*, Carlos Marx completó su *Introducción a la Crítica de la Filosofía de Hegel*, ("La religión es el opio de los pueblos") y James Stuart Mill publicó su *Ensayo sobre la Libertad*. En ese momento, en que el espíritu del mundo esbozaba una filosofía que terminaría en dos guerras mundiales en veintiún años y la amenaza de una tercera, la Iglesia se apresuró a desafiar la falsedad de la nueva filosofía. Darwin desvió la mente del hombre de su origen divino y la amarró a un futuro ilimitado en que se convertiría en una especie de Dios. Marx se impresionó tanto con la idea del progreso inevitable que le preguntó a Darwin si aceptaría que le dedicara uno de sus libros. Luego, siguiendo a Feuerbach, Marx no afirmó un ateísmo burgués del intelecto, sino un ateísmo de la voluntad, en el que el hombre odia a Dios porque el hombre es Dios. Mill redujo la libertad del hombre nuevo a la licencia, y el derecho a hacer lo que le plugiera, preparando así un caos de egotismos en conflicto, que el mundo resolvería por el Totalitarismo.

Si estos filósofos tenían razón, y el hombre es naturalmente bueno y capaz de deificación a través de su propio esfuerzo, se sigue que todos han sido inmaculadamente concebidos. La Iglesia elevó su protesta y afirmó que sólo una Persona en todo el mundo ha sido concebida inmaculadamente, que el hombre está inclinado al pecado, y que la libertad estaba mejor preservada cuando, como María, una criatura respondía *Fiat* a la Voluntad Divina.

El dogma de la Inmaculada Concepción marchitó y mató el falso optimismo del progreso inevitable y necesario del hombre sin Dios. Humillado en su orgullo darwiniano-marxista-milliano, el hombre moderno vió evaporarse su doctrina del progreso. El intervalo entre las guerras napoleónicas y franco-prusianas fué de cincuenta y cinco años; el intervalo entre las guerras franco-prusianas y la primera guerra mundial fué de cuarenta y tres años; el intervalo entre la primera y la segunda guerra mundial, veintiún años. Cincuenta y cinco, cuarenta y tres, veintiuno, y una guerra coreana cinco años después de la segunda guerra mundial, no es precisamente progreso. El hombre vió finalmente que no era naturalmente bueno. Después de haberse jactado que descendía de la bestia, se vió actuando como bestia.

Luego vino la reacción. El Hombre Optimista que se jactaba de su inmaculada concepción, se convirtió en el Hombre Pesimista que no podía ver dentro suyo más que un conjunto de tendencias libidinosas, oscuras y cavernícolas. Así como en la definición de la Inmaculada Concepción la Iglesia hubo de recordar al mundo que la perfección no es biológicamente inevitable, así en la definición de la Asunción, debe dar esperanza a la criatura desesperada. La desesperación moderna es el efecto de un hedonismo frustrado y se centra principalmente alrededor del Sexo y la Muerte. La Asunción se relaciona indirectamente a estas dos ideas modernas.

La primacía del *Sexo* se debe en gran parte a Freud, cuyo principio básico, en sus propias palabras, es: "Las acciones y costumbres humanas derivan de impulsos sexuales, y, fundamentalmente, los deseos humanos son deseos sexuales insatisfechos... Consciente o inconscientemente, todos deseamos unirnos a nuestras madres y matar a nuestros padres, como Edipo —a menos que seamos mujeres, en cuyo caso deseamos unirnos



con nuestros padres y asesinar a nuestras madres".

La otra preocupación principal del pensamiento moderno es la *Muerte*. La hermosa filosofía del *ser* se reduce a *Dasein*, que es solamente *in-der-Welt-sein*. No hay libertad, espíritu ni personalidad. La libertad es para la muerte. La libertad es contingencia amenazada con la destrucción completa. El futuro no es otra cosa que una proyección de la muerte. La meta de la existencia es mirar a la muerte a los ojos.

Sartre pasa de una fenomenología de la sexualidad a lo que llama "nausea", o a una descarada confrontación de la nada hacia la que tiende la existencia. Nada precede al hombre; nada sigue al hombre. Cualquier cosa que se le oponga es una negación de su ego, y por lo tanto nada. Dios creó al mundo de la nada; Sartre crea la nada del mundo y el desolado corazón humano. "El hombre es una pasión inútil".

Agnosticismo y Orgullo fueron los errores gemelos que la Iglesia hubo de afrontar en la Doctrina de la Inmaculada Concepción; ahora debe afrontar la desesperación derivada del Sexo y la Muerte. Cuando los agnósticos del siglo pasado se pusieron en contacto con el mundo y sus tres libidos, se hicieron libertinos. Pero cuando el placer disminuyó y se hizo estéril donde más satisfacía, los agnósticos que se habían convertido en libertinos al comprometerse con el mundo, comenzaron disgustados a retirarse del mundo y se convirtieron en filósofos del Existencialismo. Filósofos como Sartre, y Heidegger, y otros nacen de una separación del mundo, no como la la del asceta cristiano, debida al amor a Dios, sino porque están disgustados con el mundo. Se hacen contemplativos, no para gozar de Dios, sino para encenagarse en su desesperación, haciendo de ella una filosofía, jactándose de su aburrimiento, y haciendo a la muerte el centro de su destino. Los nuevos contemplativos están en los monasterios de los desalentados, que no se han construído a la orilla de las aguas de Siloe, si no sobre los oscuros bancos del Styx.

Estas dos ideas básicas del pensamiento moderno, *Sexo y Muerte*, no dejan de estar relacionadas. El mismo Freud apuntó la unión de *Eros y Thanatos*. El sexo acarrea la muerte, ante todo porque en el sexo la otra persona es poseída, o aniquilada, o ignorada por la búsqueda del placer. Pero esta sujeción implica una comprensión y una destrucción de la vida por el bien del *Eros*. El segundo lugar, la muerte es una sombra que se arroja sobre el sexo. El sexo busca el placer, pero desde que asume que esta vida es todo, cada placer está sazonado no só'o con un toque de disminución, sino también con el pensamiento de que la muerte terminará para siempre con el placer *Eros es Thanatos*.

Desde un punto de vista filosófico, la doctrina de la Asunción enfrenta a la filosofía Eros-Thanatos en su cúspide, elevando a la humanidad de la oscuridad del Sexo y la Muerte a la luz del Amor y la Vida. Estos son los dos pilares filosóficos en que descansa la creencia en la Asunción.

1. *Amor*. La Asunción no afirma el Sexo sino el Amor. Santo Tomás en su estudio sobre los efectos del amor, menciona como uno de ellos al éxtasis. En el éxtasis, uno se "eleva de su cuerpo"; experiencia que poetas, autores y oradores han sentido en forma leve en sus disertaciones corrientes: "Fueron llevados en alas de su inspiración". En un nivel más alto, el fenómeno espiritual de la levitación se debe a un amor tan intenso a Dios que los santos son literalmente elevados sobre la tierra. El amor, como el fuego, arde para arriba, desde que es básicamente deseo. Busca unirse más y más con el objeto amado. Nuestras experiencias sensibles son familiares con la ley terrenal de la gravedad que impele los cuerpos materiales al suelo. Pero además de la gravitación terrestre, hay una ley de gravedad espiritual, que aumenta a medida que nos acercamos a Dios. Esta "atracción" sobre nuestros corazones por el Espíritu de Dios está siempre presente; y son solamente nuestras voluntades negativas y la debilidad de nuestros cuerpos los que nos mantienen en la tierra, por culpa del pecado. Algunas almas se impacientan con su cuerpo reprimido; San Pablo pide ser liberado de su prisión.

Si Dios ejerce una atracción de gravedad sobre todas las almas, dado el intenso amor de Nuestro Señor por Su Bendita Madre que descendía, y el intenso amor de María por Su Señor que ascendía, se eleva la sospecha de que el amor en esta etapa sería tan grande como para "arrastrar al cuerpo consigo". Dada además la inmunidad al pecado original, no existiría en el cuerpo de Nues-

tra Señora la dicotomía, tensión y oposición que existe entre nosotros entre cuerpo y alma. Si la distante luna mueve todas las mareas de la tierra, entonces el amor de María por Jesús y el amor de Jesús por María debía resultar en un éxtasis como para "elevarla de este mundo".

El amor en su naturaleza es una Ascensión en Cristo y una Asunción en María. Tan íntimamente están relacionados el Amor y la Asunción que hace pocos años, cuando quien escribe estas líneas instruía a una dama china, halló que la verdad del cristianismo que más fácil le resultaba creer era la Asunción. Conocía personalmente a un alma santa que vivía en una choza en los bosques, a la que miles de personas visitaban para recibir su bendición. Un día, de acuerdo a la creencia de todos los que conocían al santo, éste fué "asumido" al cielo. La explicación que dió la conversa del confucianismo fué: "Su amor era tan grande, que su cuerpo siguió a su alma". Una cosa es cierta: la Asunción es fácil de comprender si uno ama profundamente a Dios; pero es difícil de entender en el caso contrario.

Platón en su *Symposium*, al reflejar el punto de vista griego sobre la elevación del amor, dice que el amor de la carne debe conducir al amor del espíritu. El verdadero significado del amor es que conduce a Dios. Una vez que el amor terrenal ha cumplido su tarea, desaparece, como el símbolo da paso a la realidad. La Asunción no es la muerte del Eros, sino su transfiguración a través de Agape. No dice que el amor es malo en un cuerpo, sino que sostiene que puede ser tan bueno cuando está dirigido hacia Dios, que la belleza del mismo cuerpo acrecienta.

Nuestra Era de Carnalidad que ama el Cuerpo Hermoso es levantada de su desesperación, nacida de los incestos de Electra y Edipo, a un Cuerpo que es Hermoso por ser Templo de Dios; una Puerta a través de la cual el Verbo del Cielo pasó a la tierra; una Torre de Marfil que ascendió el Amor Divino para besar sobre los labios de Su Madre una Rosa Mística. Con un trazo de una pluma dogmática infalible, la Iglesia eleva la santidad del amor del sexo, sin negar el papel del cuerpo en el amor. Aquí hay un cuerpo que refleja en sus incontables matices el amor creador de Dios. A un mundo que adora el cuerpo, la Igle-

sia ahora dice: "Hay dos cuerpos en el cielo; una es la naturaleza humana glorificada de Jesús; el otro la admitida naturaleza humana de María. El amor es el secreto de la Ascensión de uno de la Asunción del otro, porque el amor busca la unidad con su Amado. El Hijo vuelve al Padre en la unidad de la Naturaleza Divina; y María vuelve a Jesús en la unidad de la naturaleza humana. Su vuelo nupcial es el evento que mueve toda nuestra generación.

2. *Vida.* La vida es el segundo pilar filosófico sobre el que descansa la Asunción. La vida es unitiva; la muerte es divisiva. El bien es el alimento de la vida, así como el mal es el alimento de la muerte. Los impulsos del Sexo Errante son el símbolo de la división del cuerpo de Dios como resultado del pecado original. La muerte es la última etapa de esa división. Donde hay pecado, hay multiplicidad: "Mi nombre es Legión; hay muchos de nosotros". (Marcos 5-9). Pero la vida es una actividad inmanente. Cuanto más alta es la vida, más inmanente es la actividad, dice Santo Tomás. La planta deriva su fruto de un árbol, el animal deriva su especie de una existencia separada, pero la mente espiritual del hombre engendra el fruto de un pensamiento que permanece unido a la mente, aunque distinto de ella. De allí que la inteligencia y la vida estén íntimamente relacionadas. *Da mihi intellectum et vivam.* Dios es la vida perfecta por la actividad intelectual interior perfecta. No hay extrincisismo, dependencia ni partida necesaria de parte de Dios.

Desde que la imperfección de la vida viene de lo remoto a la Fuente de la Vida y debido al pecado, se sigue que la criatura que ha sido preservada de pecado original es inmune a la división psicológica que engendra el pecado. La Inmaculada Concepción garantiza una vida altamente integrada y unificada. La Pureza de tal vida tiene tres aspectos: una pureza física que es integridad del cuerpo; una pureza mental que no tiene deseo de división del amor, que implicaría el amor de las criaturas aparte de Dios; y finalmente, una pureza psicológica que es inmunidad de los llamados de la concupiscencia, signo y símbolo de nuestra debilidad y diversidad. Esta triple pureza es la esencia de la criatura más altamente unificada que ha visto jamás este mundo.

Añadido a esta vida intensa, que está libre de la división causada por el pecado, hay todavía un grado más alto de vida debido a su Maternidad Divina. A través de su portal, la Eternidad se hizo joven y apareció Niño; a través de ella, como de otro Moisés, no se nos dieron las tablas de la Ley, sino el *Logro*, dado y escrito sobre su corazón; a través de ella, no un maná que los hombres comen y mueren, sino la Eucaristía, que desciende sobre el hombre, y que al comerla no

muere jamás. Pero si aquellos que comulgan con el Pan de la Vida nunca mueren, qué diremos entonces de Ella que fué el primer Copón viviente de esa Eucaristía, y que el día de Navidad lo abrió en el altar de comunión de Belén para decir a los Magos y Pastores: "He aquí al Cordero de Dios que quita los pecados del mundo".

Acá no hay simplemente una vida libre de la división que trae la muerte, sino una vida unida con la Vida Eterna. Puede ella, como el Jardín en que creció el Lirio de la Impecabilidad Divina y la Roja Rosa de la Pasión de la Redención, ser dejada entre la maleza y ser olvidada por el Jardinero Divino? No asegura una comunión conservada en gracia a través de la vida, una celestial inmortalidad? Por ello, no pertenecerá más a la eternidad que al tiempo aquella en cuyo seno se celebraron las Nupcias de la Eternidad y el Tiempo? Al llevarlo por nueve meses, se cumplió en otro modo la ley de la vida: "Y serán dos en una sola carne".

Ningún hombre ni mujer querrían ver la casa en que fueron criados sujeta a la destrucción violenta por una bomba, aun cuando no vivieran más allí. Tampoco la Omnipotencia, que fué tabernáculo dentro de María, consentiría ver a su Hogar Terreno sujeto a la disolución de la tumba. Si los hombres maduros tienen gusto en volver a sus hogares cuando llegan a la plenitud de la vida, y hacerse más conscientes de la deuda que tienen con sus madres, no se concibe que la Vida Divina no vuelva a buscar Su cuna Viviente y la lleve al Cielo consigo, para ser "cultivada por el nuevo Adán".

En esta Doctrina de la Asunción, la Iglesia afronta la desesperación del mundo de otra manera. Afirma la belleza de la vida contra la muerte. Cuando las guerras, el sexo y el pecado multiplican las discordias de los hombres, y la muerte amenaza por todos lados, la Iglesia nos pide que levantemos nuestros corazones a la Vida que tiene la inmortalidad de la Vida que la nutrió. Feuerbach decía que un hombre es lo que come. Tenía mucha más razón de lo que pensaba. Comed el alimento de la tierra, y moriréis; comed la Eucaristía, y viviréis eternamente. Al ser la madre de la Eucaristía, se escapa a la descomposición de la muerte.

La Asunción desafía la *nada* de los filósofos de la muerte en un nuevo sentido. La mayor tarea de nuestros dirigentes espirituales contemporáneos es salvar a la humanidad de la desesperación, a la que la han arrojado el Sexo y el Temor a la Muerte. El mundo que solía decir: "Por qué preocuparnos por el otro mundo cuando vivimos en éste", ha aprendido finalmente de la manera más dura que al no pensar en la vida futura ,no se puede siquiera gozar de ésta.

Cuando el optimismo se desbarata y se convierte en pesimismo, la Iglesia mantiene la promesa de la esperanza. Amenazados, como lo estamos, por la guerra de todos lados, con la muerte a punto de llover del cielo por fuegos prometeanos, la Iglesia define una Verdad que tiene a la *Vida* como centro. Al igual que una madre bondadosa cuyos hijos parten para la guerra, acaricia nuestras cabezas y dice: "Volveréis vivos, como María volvió después de haber transitado por el valle de la Muerte". Mientras el mundo teme la derrota por la muerte, la Iglesia canta la derrota de la Muerte. ¿No es anuncio de un mundo mejor, que el refrán de la Vida se oiga entre los clamores de los Filósofos de la Muerte?

Ante la enseñanza del comunismo, de que el hombre tiene sólo cuerpo, pero no alma, la Iglesia responde: "Comencemos entonces con el Cuerpo". Mientras el Cuerpo Místico del anticristo se reúne alrededor de las puertas del tabernáculo del cadáver de Lenin, periódicamente llenado de cera para dar ilusión de inmortalidad a los que la niegan, el Cuerpo Místico de Cristo invita a los desesperados a mirar las dos heridas más graves que haya recibido jamás el mundo; la tumba vacía de Cristo y la tumba vacía de María. En 1854, la Iglesia habló del Alma en la Inmaculada Concepción. Hoy, en 1950, su lenguaje es sobre el Cuerpo: El Cuerpo Místico, la Eucaristía y la Asunción. Con diestros trazos dogmáticos la Iglesia repite la verdad paulina a otra era pagana: "Vuestros cuerpos se han hecho para el Señor". No hay nada en un cuerpo que engendre la desesperación. El hombre está relacionado con la Nada, como enseñan los Filósofos del Decadentismo, pero solamente en su origen y no en su destino. Ellos colocan a la Nada por fin; la Iglesia la pone al principio, porque el hombre fué creado *ex-nihilo*. El hombre moderno vuelve a la nada a través de la desesperación; el cristiano la conoce sólo a través de la autonegación, que es humildad. Cuanto más se *anonada* el pagano, más se acerca al infierno de la desesperación y el suicidio. Cuanto más se *anonada* el cristiano, más se acerca a Dios. María llegó a tal punto en su anonadamiento que fué exaltado. *Respexit humilitatem ancillae sua*. Y su exaltación fué su asunción.

Volviendo al principio... Eros y Thanatos, Sexo y Muerte, dijo Freud, están relacionados. Lo están en este sentido: *Eros* como amor egótico conduce a la muerte del alma. Pero el mundo no necesita vivir bajo esa maldición. La Asunción da a *Eros* un nuevo significado. El amor no conduce a la muerte. Donde hay amor hay olvido de sí mismo, y a lo más que se puede llegar en ese sentido es a la rendición de la vida. "Amor mayor que éste ningún hombre tiene, que el que da la vida por su amigo". El amor de Nuestro Señor condujo a Su muerte. El amor de María la condujo a su transfixión con siete espadas. Mayor amor que éste ninguna mujer ha tenido, pues se ha colocado debajo de la cruz de su Hijo para colaborar a su manera en la redención del mundo.

Dentro de tres décadas la definición de la Asunción curará el pesimismo y la desesperación del mundo moderno. Freud, que tanto hizo por desarrollar este pesimismo, tuvo como lema: "Si no puedo mover a los dioses en lo alto, convertiré a todo el infierno en un tumulto". Aquello que él creó será ahora aplacado por una Señora tan Poderosa como un "ejército colocado en orden de batalla". La era del "cuerpo humano" se convertirá en la era de la Asunción. Hacia esa hija de la antigua Eva, ascenderá la oración de Thompson:

"The celestial traitress play
And all mankind to bliss betray;
With sacrosant cajoleries
And starry traechery of your eyes,
Tempt us back to Paradise!
Make heavenly trespass; — ay, press in
Where faint the fledge — foot seraphin,
Blest fool! Be ensign of our wars,
And starry treachery of your eyes.
Unbanner your bright lockes, — advance,
Girl, thier gilded puissance
I' the mystic vaward, and draw on
After the lovely gonfalon
Us to out-folly the excess
Of your sweet foolhardiness;
To adventure like intense
Assault against Omnipotence!".

EL SANTO Y EL HEROE

PIERRE-HENRI SIMON

EXISTE esta paradoja en la santidad en general, y más especialmente en la santidad cristiana: que ella es una realización del ser que no tiene como condición su perfección natural, bien por el contrario, sucede que ella brilla, y hasta parece normal que ella brille en la imperfección misma de la naturaleza. La pobreza, la enfermedad, la debilidad, la humillación en todas sus formas, a veces hasta la simpleza del intelecto, con frecuencia también la fragilidad de la voluntad, los desfallecimientos, los pecados —*etiam peccata*—, todo lo que rebaja al hombre a juicio propio y a juicio de los demás, y hasta aquellas faltas que parecen exponerlo a la cólera de Dios: todos esos fracasos de su personalidad humana lo arrojan en un estado de abatimiento donde su orgullo se quiebra, donde surge de su corazón un grito de angustia que puede llegar a ser grito del más profundo amor, donde, en fin, puede ser que plazca a la gracia divina consumar el milagro soberano, tomando esta alma, llenándola de una alegría sobrenatural y de una luz que hace aparecer al resplandor de la gloria humana como el fuego incierto de un astro muerto.

Mientras el sabio antiguo trataba de realizarse en una perfección que es, al mismo tiempo, rectitud de su voluntad y salud de su cuerpo, y deseaba ser juntamente bueno y bello, καλὸς κἀγαθός; mientras el héroe, sin alcanzar siempre esa armonía soberana se nos muestra, ejemplar y espléndido por ser fuerza física y moral, por la nobleza de sus sentimientos y la firmeza de sus actos, el santo, y especialmente el santo cristiano a menudo aparece ante nosotros enfermo y herido en su naturaleza de hombre; insultado, y no aplaudido; humillado, y no exaltado; como si su ser natural debiera rebajarse todavía más, para ser más milagrosamente elevado por la gracia, como si fuera necesaria su debilidad y su miseria para que se manifiesten, con toda su evidencia, el poder y la gloria de Dios.

El Poder y la Gloria: título de un libro ya célebre. Ningún texto escrito había iluminado más eminentemente que la novela de Graham Greene esta idea de una santidad que difiere esencialmente del heroísmo, ya que tiende a aureolar una naturaleza mediocre, pusilánime y débil, que sólo tiene para atraer el impacto de la gracia, virtudes de humilde confianza en Dios, de desconfianza de sí misma, de arrepentimiento. Ahora bien, se hace evidente que el movimiento más fuerte de la espiritualidad moderna, sobre todo, tal como se traduce en ese genero cada vez más rico de la literatura profana que brota profusamente alrededor de los problemas religiosos; es visible que la tendencia dominante de los escritores que se afanan por escudriñar el misterio de la vida interior, es insistir sobre este aspecto paradojal de la santidad, tomar en su mayor amplitud la distancia entre la naturaleza y la gracia, entre la debilidad del hombre y el poder de Dios; bajo otro aspecto, entre la sabiduría humana y la mística cristiana, y, por ende, en la cumbre de los valores humanos, entre el héroe y el santo. Antes de *El Poder y la Gloria* habíamos leído el *"Journal d'un Curé de Campagne"*, de Bernanos; habíamos visto en las novelas de Mauriac, el orgullo de los fariseos humillados, y a muchos pecadores llamados secretamente a la glorificación de la gracia; ya habíamos visto en el teatro de Claudel, a Violaine expulsada de la ciudad de los hombres poseyendo a Dios en su miserable tugurio de leprosa, mientras que podíamos abrigar dudas de que Sygne de Coûfontaine salvara su alma orgullosa, aún al precio de un sacrificio heroico.

No me propongo por cierto entrar a rebatir este punto de vista del mundo espiritual: él está de acuerdo con lo que hay de más específico en el pensamiento del cristianismo. La cruz, signo del cristiano fué el cadalso del esclavo; y el Evangelio de Cristo ha exaltado constantemente a los humildes, elevado a los pobres, abatido a los poderosos, maldecido a los ricos. No se trata aquí de tranquilizar a los seres naturalmente superiores, a los favorecidos por la fortuna y

el destino social; era justo y razonable perturbar la buena conciencia del sabio que se confía demasiado a su voluntad, del noble que cree demasiado en la calidad de su sangre, y del "bienpensante" que prospera en su fidelidad. Y sin embargo, me pregunto si no sería también necesario, algunas veces, mostrar el otro aspecto del cristianismo: aquel en que, de todas las religiones, es la que más alto ha colocado a la naturaleza del hombre, ya que lo representa hecho a imagen de Dios y rescatado por una sangre divina. Tal vez convendría recordar ahora, que en el centro del cristianismo se encuentra Dios-Hombre, a quien no siempre se representa como siendo azotado en la corte de Pilatos, y como el Crucificado del Calvario, sino también como el Triunfador del día de Pascua, como el Pantocrator de Bizancio, y como Cristo en toda su majestad, que juzga al mundo en los tímpanos de nuestras catedrales. Entre ambos dominios, el del humanismo y de la gracia, cuyas fronteras era importante definir rigurosamente, necesitamos también reconocer las, no menos esenciales, comunicaciones. Y entonces, vemos que esos dos modelos de una humanidad superior, el héroe y el santo, esas dos grandezas, por cierto distintas una de otra, e irreductibles entre sí, no están necesariamente en oposición, sino que la segunda puede aparecer en la prolongación de la primera: como su superación y su sublimación más bien que su negación y su divergencia.

Así lo quería Péguy. Ninguno de nuestros grandes moralistas modernos se ha mostrado más obsesionado por la preocupación de alcanzar el orden de la perfección natural, y el orden de la perfección sobrenatural, la virtud antigua y la mística cristiana, el héroe y el santo. Existe, dice Péguy, un "heroísmo de la santidad", el de Juana de Arco y de Polyeucto; y es el más hermoso, y la santidad cuyo florecimiento prepara, es la más perfectamente, la más totalmente humana y cristiana, por ser la mejor arraigada en la naturaleza y en la tierra, la más unida a la mística de la Encarnación. *"Alimento temporal de lo espiritual por lo temporal; punto de partida de la santidad por y en lo heroico... Heroísmo eterno, eternamente de proveniencia temporal; heroísmo de santidad, eternamente de proveniencia, de producción carnal, inserción, articulación de lo eterno en lo temporal, de lo espiritual en lo carnal, del santo en el héroe".* Péguy, según es habitual en él, multiplica las fórmulas, las repite, las reúne para afirmar y aclarar completamente la idea esencial: la idea de que el heroísmo es la perfección de la naturaleza humana en su destino carnal, terrestre, o temporal, y que esta perfección no está encerrada sobre sí misma, círculo completo en su pureza, sino que es una cumbre expuesta al viento y al rayo celeste, una espiral abierta en un desarrollo infinito, una obra maestra de la naturaleza y de la libertad ofrecida a la sublimación definitiva de la caridad y de la gracia.

¿Se dirá quizás que este camino es resbaladizo y peligroso, que puede conducir al hombre a presumir de sus fuerzas, y al cristiano a embriagarse con las virtudes terrenales? Concluiremos entonces con estas palabras de Pascal, al hablar del hombre (ya que son las que abarcan más exactamente la ambigüedad de nuestra naturaleza): *"Si él se alaba, yo lo rebajo; si se rebaja, yo lo alabo".* Si el héroe se exalta en el orgullo de su fuerza, de su coraje, y si se cree demasiado seguro de la generosidad que le viene de un nacimiento feliz, despertemos en él el sentimiento de la debilidad, de la cobardía, de la crueldad inherentes al corazón del hombre, y rebajémoslo ante el más humilde, el más pobre, el más ínfimo, en quien resplandece la gracia de Dios. Pero si el cristiano sólo desea ser ese humilde, ese pobre, ese ínfimo, recordémosle que la fuerza, la prudencia, el coraje son virtudes en todos los casos; que, si hay una grandeza espiritual en la plegaria del afligido y del humillado que recupera en Dios su confianza y su alegría, también puede haberla en la reverencia del conquistador que arroja a los pies de su Creador los trofeos de la gloria humana. Si, es en efecto el problema del humanismo cristiano el que está aquí planteado, en su plano más elevado. Si esta noción es verdaderamente contradictoria, no hay que pensar en la reconciliación del héroe y el santo. Pero, si creemos que la naturaleza no está viciada tan irremediablemente, ni tan absolutamente maldita, debemos reconocer que el heroísmo, que es la forma superior del humanismo, abre un posible camino a la santidad: el camino por donde el hombre cumple, con salud, con fuerza, con grandeza, el papel que Dios había acordado en sus designios a la más preciosa y bella de sus criaturas.

LA TRAMA ESPIRITUAL EN LA HISTORIA RELIGIOSA

HORACIO TERRA AROCENA

Estamos habituados a un punto de vista predominantemente político y militar en los historiadores. Comprendemos por esto mejor los efectos de las guerras y de los triunfos políticos sobre las costumbres, las ideas y la moral de los pueblos, que la influencia inversa de estos factores sobre los sistemas triunfantes.

En realidad, conocemos mucho menos la historia de los factores espirituales en su vida profunda y secreta, que la historia política ruidosa y externa.

Cuando se trata de Historia de la Religión, el punto de vista político y militar se vuelve más doloroso, porque tiende a desviar nuestros conceptos del verdadero proceso.

Quienes no somos historiadores apenas podemos sospechar lo que sería la historia religiosa escrita, por ejemplo, como se escriben las buenas biografías de los santos: es decir, como la historia de su correspondencia a la gracia. Pero las vidas de los santos son tan sólo fragmentos de la historia social y religiosa que desearíamos conocer en su desarrollo completo.

Nuestra curiosidad e inquietud se acentúan cuando leemos a un historiador católico de la talla de Belloc.

Lo cito porque mi admiración y mi simpatía por este gran escritor, gloria católica auténtica, me ponen a cubierto ante mí mismo de toda sospecha de prevención o prejuicio en las reservas que me despierta alguna vez su lectura: "Las grandes Herejías", "Europa y la Fe", "Cómo Aconteció la Reforma", junto a otras obras admirables llenas como éstas de luminosas enseñanzas, me dejaron en algunos pasajes una amargura escondida cuyo secreto me ha sido muy difícil descifrar.

¿Es posible —me he preguntado— que la suerte de la religión de Cristo, en su dominio sobre las almas de todo un pueblo o de toda una civilización, a través de tantos y tantos episodios de la Historia, haya estado pendiente de una batalal como Muret, de una matanza como la de San Bartolomé, de un asesinato como el del duque de Guisa o el de María Estuardo; del capricho de un Monarca como el de Enrique VIII, o de la mayor o menor energía de otro cualquiera para reprimir una sublevación popular o militar?

Aun admitiendo que estos factores visibles influyan como causas reales dentro del juego de la Providencia, en la marcha que la obra redentora de Cristo ha de extender en medio de los pueblos ¿es posible que en esta máquina temporal de revoluciones, tiranías, guerras sangrientas, maniobras diplomáticas y ambiciones políticas, resida fundamentalmente la clave de la suerte de la Iglesia y de la fe entre los pueblos del mundo?

Cuando la historia de una vida religiosa colectiva se nos aparece minuciosa y documentadamente relatada, por un autor que domina el escenario histórico temporal como Belloc, tal parecería ser la conclusión inevitable.

Para no tomar sino un punto por vía de ejemplo. ¿Es posible que la suerte adversa del protestantismo en Francia haya quedado sellada por la matanza de San Bartolomé; y en Inglaterra la del catolicismo por una serie de accidentes y caprichos políticos que culminan en las cruentas represiones de Cecil?

El relato de la victoria o la derrota del protestantismo en Inglaterra o en Francia a través de Belloc, en "Cómo aconteció la Reforma", es inquietante por lo menos, para la concepción espiritual de la Historia.

No se trata por cierto —entendámonos bien— de negar vinculación a lo espiritual con lo temporal. En el concepto de la Encarnación se hallan implícitos no sólo una existencia visible de la Iglesia, sino también una civilización temporal espiritualizada, y una cierta solidaridad de destinos entre la acción social y política y la acción religiosa y sobrenatural. Porque, además, los medios temporales son objeto de nuestros deberes de conciencia; y del cumplimiento de tales deberes resultan obras visibles, obras que corresponden a tales causas eficientes.

Lo que importa comprender a mi juicio cuando se trata de la historia de la vida religiosa

en los pueblos, es, parodiando a las concepciones fisiologistas, cual es el "fenómeno" y cual es el "epifenómeno": Qué asuntos deben centrar nuestra atención como fundamentales, y qué otros hemos de ver como accidentales o paralelos y secundarios.

Si prestamos atención dominante y persistente a la suerte de las armas y a la voluntad de los gobernantes, el conjunto de estos hechos a poco se nos presenta como esencial: él parece constituir el "fenómeno", mientras las consecuencias religiosas vendrían a ser el "epifenómeno": Dios habría entregado entonces la suerte de su obra redentora y la salvación de las almas a las decisiones de los reyes y a la fortuna de los guerreros; a las habilidades diplomáticas, y a las maquinaciones de trastienda de los gobiernos temporales.

Hasta las pestes y las inundaciones tendrían más que ver en el asunto, que las virtudes de los apóstoles y el buen espíritu de los creyentes. Es, en verdad, una concepción descorazonante del problema. Y Belloc, desde luego, no la expresa ni pretende expresarla.

La consecuencia lógica de este error sería desviar el apostolado religioso de sus medios propios, hacia la acción puramente política de medios gruesos y exteriores.

No quisiera presentar aquí una sugestión falsa respecto de Belloc cuya lectura recomiendo siempre; como si diera a entender que este escritor eminente desconoce o menosprecia el valor de los procesos espirituales. Sería calumnioso e impertinente. Me refiero, de un modo preciso, a una impresión resultante, en algunos de sus relatos y explicaciones, tal vez por la fuerza misma con que evoca la historia temporal de los hechos a que se refiere. Porque la fuerza de su visión histórica en este aspecto nos hace desear por lo menos con la misma viveza, aquella otra historia espiritual de la civilización cristiana que juzgamos posible y necesaria. Y claro que no me refiero tampoco a una historia de moralejas simples y superficiales donde todas las pruebas materiales son castigos de Dios y la buena fortuna su premio; porque este fácil tono apologético, a su manera, también nos escamotearía el verdadero proceso espiritual de la Historia y sus causalidades profundas.

Pero el problema planteado permanece.

Es cierto que todos los medios humanos lícitos quedan en manos del apóstol para crear las condiciones favorables a la acción de la gracia. Y está dicho así que los medios ilícitos no han de quedar en esas manos.

Es cierto, igualmente, que no podemos los cristianos separar ninguno de los dominios de nuestra actividad de los dictados morales y religiosos. Es cierto que la vida espiritual religiosa y moral se traduce inevitablemente en un orden de vida temporal exterior, y por tanto, social y político. Y es cierto, por último, que este orden exterior coopera a su vez por un ambiente de vida favorable, al desarrollo mismo de la vida espiritual.

Todas estas certidumbres no excluyen la exigencia de que la historia religiosa sea explicada por el lado espiritual; de suerte que, por ejemplo, un asesinato, si lo es, no pueda nunca aparecer como la verdadera causa, feliz o necesaria, de un beneficio espiritual auténtico.

Que las decisiones de los gobernantes y de los guerreros cristianos, rectamente inspirados, en el sentido de la moralidad de los medios y de los fines, tengan influencia favorable en la vida espiritual de un pueblo, no puede negarse. Pero no hay que olvidar entonces el doble carácter espiritual y temporal de estos actos. No hay que olvidar que integran ellos mismos la trama espiritual de la vida colectiva. Y no es entonces únicamente la eficacia inmediata del medio temporal lo que está en juego para el historiador, sino principalmente la del acto virtuoso y el poder de su intención y de su pureza intrínsecas.

La prueba nos la daría, por el absurdo en cierto modo, el resultado funesto de los actos políticos o guerreros torcidamente inspirados, o en sí mismos ilícitos, aunque objetivamente hubieran pretendido favorecer a la causa religiosa.

¡De cuántas crueldades y de cuántos crímenes egoístas pagamos hoy las consecuencias en la vida religiosa de nuestros pueblos, únicamente porque ellos fueron realizados como actos "protectores de los intereses de la Fe"; y a pesar de que en lo inmediato parecían realmente proteger esos intereses!

Habría que distinguir pues en la historia de la vida religiosa, esta vida en sí misma, del aparato exterior que la acompaña. En muchas "guerras de religión" se descubriría entonces que el "aparato exterior" es lo que únicamente influye, como un factor más, utilizable, entre tantos otros factores políticos. Los intereses económicos y políticos solidarios de este andamiaje exterior u opuestos a él, serían los verdaderos protagonistas del conflicto; mientras la causa de la vida religiosa estaría ausente.

Tal se traduce para quien medita un poco, de los mismos relatos de Belloc sobre el proceso de la Reforma. Y este proceso, u otro similar, pueden acontecer cuando la vida religiosa de un pueblo ha entrado en crisis regresiva con anterioridad; y cuando por lo tanto, el aparato exterior se ha ido vaciando de contenido. Cuando los signos exteriores utilizados han ido perdiendo su realidad profunda.

En verdad, el derrumbe de la unidad religiosa de Europa en la Reforma, fué fundamentalmente la pérdida de la fe doctrinaria y práctica de una gran parte de la población del continente, antes de que tomase la forma de dos campos opuestos y en lucha, en el orden temporal.

Al través del tiempo se ha revelado bien que el doctrinarismo religioso protestante, fué a su vez un accidente pasajero. Lo que surgía con él era la irreligión, el escepticismo, o la anti-Iglesia, ocultos en el seno de la civilización europea. La palabra "protestante" explica bien en su expresión negativa, el sentido de la lucha.

Y la San Bartolomé —dígase lo que se quiera— no aseguró el Catolicismo en Francia.

Esto es evidente: el anticlericalismo francés tan poderoso, es hijo de los Hugonotes. Y el laicismo de todos los países llamados de tradición católica, al igual del de Francia, no es una herida menor, ni menos funesta en la unidad religiosa de los pueblos cristianos, que el protestantismo en Inglaterra o en Escocia. Son dos formas de una misma catástrofe, más definida todavía y más trágica en muchos países llamados "Católicos", porque en éstos ha llegado más pronto a sus consecuencias últimas.

La San Bartolomé no sólo no evitó el laicismo sino que todavía hoy lo favorece, hasta en el Río de la Plata.

Desde antes de las luchas "religiosas" la realidad espiritual europea se preparó para una vida de la Iglesia en el seno de un mundo heterogéneo.

El principio mismo según el cual la religión del pueblo había de ser la del príncipe, surgió de la herejía o era un principio irreligioso, fruto de la variedad religiosa, era la negación de la unidad religiosa, mientras pretendía mantenerla bajo el signo político.

Las luchas "religiosas" derrumbaron pues tan sólo el andamiaje temporal de una sociedad unida, cuando la sociedad ya no estaba unida, porque había debilitado sus vínculos espirituales. Y nos interesa contemplar en estas guerras y sus consecuencias, el verdadero "epifenómeno".

La unidad de religión pertenece a un plano de realidades más profundas: es decir, de una vida religiosa auténtica. Favorecida, sin duda por la unidad externa de religión en el mundo político, no vino al suelo por causa de esta rotura exterior, sino que su anterior debilitamiento en ese plano de realidades hondas, es lo que dió lugar al exterior derrumbe.

Tal lo que adivina un profano en el relato de los historiadores, y lo que Belloc mismo no deja de sugerir a pesar de todo en sus relatos.

Algo de estas consideraciones nos daba a pensar en el seno de una rueda de amigos el gran jesuita y sacerdote belga R. P. Charles, cuando

haciéndonos hace pocos años un emotivo y entusiasta elogio del catolicismo mejicano y del gran Arzobispo primado de aquel hermano país nos decía: "de la persecución no se puede salir sin humildad".

Porque parecería que aquel mundo de injusticias y de crímenes del poder temporal contra la fe de Méjico, debió triunfar sobre la fe, o ser vencido por actos de poder temporal equivalentes. Pero el arma de nuestros hermanos revela una confianza suprema en la trama espiritual y subyacente de la historia religiosa. De la persecución se sale por la humildad: significa sin duda, que de una crisis religiosa se sale por una vida religiosa. Y esto no implica que los medios temporales dejen de ser usados en conciencia; sino más bien que para usarlos en conciencia hay que ser humildes; es decir, conocerse en la verdad delante de Dios, y poner en Dios la confianza; porque la humildad es la puerta de la religiosidad.

Mucho de esto mismo nos da a pensar también el Año Santo, en el que pone tantas espe-

PARA UNA TEOLOGIA DE LAS REALIDADES SOCIALES

GUSTAVE THILS

HA llegado la hora en que el más grande servicio que se puede prestar a la Iglesia y a sus hijos, es construir la "Suma cristiana" del mundo que se está elaborando. La peor falta de los cristianos del siglo XX, la que no le perdonarán jamás sus descendientes, sería la de permitir que el mundo se edificase y se unificase sin ellos, sin Dios o contra El, conformándose en su apostolado con recetas y procedimientos. No quisiéramos cometer esta falta. El honor más grande de nuestro tiempo será quizás haber emprendido lo que otros llevarán a buen término: un humanismo a la medida del mundo y de los designios de Dios. Con esta condición solamente la Iglesia podrá tomar nuevo impulso y desarrollo, transformándose para un futuro inmediato, en lo que fué en la Edad Media para el Occidente: el centro espiritual del mundo. La civilización atea y anticristiana que se propaga en nuestros días puede sustituir a una "cultura sagrada", a una "transfiguración cristiana de la vida"... La Iglesia está en esta encrucijada donde puede perderlo todo, o ganarlo todo, según la espiritualidad que se proponga a la humanidad" (1).

En la civilización que se nos presenta hoy ante nosotros, el elemento *social* ha alcanzado una importancia considerable. La reacción contra el individualismo de los siglos XVI-XVII presenta tantas variaciones, que los teóricos no pueden especificar todas las escuelas sociológicas que se han ido creando: escuela histórica, escuela sintética, escuela matemático social, físico-social, psico-social, geo-social, bio-social. Al formalismo social, para el cual la sociedad no representaba nada, ha sucedido, bajo diferentes formas, un realismo social, muchas veces exacerbado. Este sentimiento de la sociedad, de la colectividad o de la comunidad se ha transferido a todas las esferas del pensamiento. La filosofía se ha impregnado de esta corriente. Se ha construído una religión de la humanidad. Un movimiento considerable se produjo en la literatura. Aun en teología los dogmas son considerados con gusto en su aspecto social o comunitario. Los juristas profundizan la cuestión de las comunidades naturales. La pastoral y el apostolado eclesiásticos se interesan por los ambientes. Las luchas sociales canonizan las "clases sociales". Todos piden una espiritualidad cósmica...

La teología debe dar a esta civilización "social" las indicaciones que espera: ¿qué significa este "social" a los ojos de Dios y de Cristo? De aquí, la idea de una teología de las sociedades, cuya urgente necesidad quisiéramos señalar, antes que nada.

(1) Card. Suhard, **Essor ou déclin de l'Eglise**, p. 42. Estas páginas son un resumen de la Introducción de una obra titulada **Teología de las Sociedades**, que aparecerá en 1951.

---

ranzas el Pontífice, cuando nos señala en la renovación espiritual de los hombres el porvenir cristiano del mundo, aún en el orden de la paz temporal.

Y al disponerse a celebrar la República Argentina su nuevo gran Congreso Nacional Eucarístico en este año Santo, me parece que afirma también con sus Prelados al frente, y con la solidaridad fervorosa de todos los fieles de América, esa verdad esencial: El mundo cristiano no saldrá de sus crisis por la humildad y por la penitencia; por la oración y por la vida interior; por la Comunión con Cristo y por la unión espiritual con Su Divinidad.

Y de nuevo la Historia, minuciosa y prolija en el relato de las cosas exteriores, ignorará quizá por qué milagros de resurrección el mundo del Siglo XX habrá vuelto a encontrar el cauce de la Civilización Cristiana que ahora parece haber perdido.

1. — NECESIDAD

En el Renacimiento, la Iglesia vió abrirse delante de ella una nueva ruta. Junto al orden medioeval, se construía un mundo nuevo, según las inspiraciones de una hermosa antigüedad, ciertamente, pero que ridiculizaba astutamente la sabiduría cristiana. El pensamiento que bulle en las obras recientes es tanto más atrayente cuanto más profano y menos sagrado se presenta. Pero al sacudir la tutela secular de los teólogos moralistas, se independiza también del pensamiento evangélico. Un entusiasmo místico sacude los espíritus que se extasían frente a las obras maestras de la antigüedad: y los epígonos de los grandes humanistas, encantados por las finezas innegables de la forma, pierden de vista que se han asimilado ciertas ideas contrarias a la del Señor Jesús. Una actitud revoltosa y picante, altiva y suficiente muchas veces: tal será la respuesta a las reprimendas generosas, a veces poco diplomáticas, del clero o de los teólogos de la época; pero ¿cómo podrán prestar atención a las rudas órdenes de clérigos "medioevales", en medio del deslumbramiento producido por el hallazgo de las bellezas paganas?

En todos los dominios de los valores terrestres, el tema de la independencia —y pronto el de la separación cuando no, el de la oposición— encuentra oyentes fervientes y fieles. Maquiavelo enseña a los príncipes sus consejos políticos que tendrán por remate la separación entre la política y la moral. Las artes y el humanismo cultural realizan su evolución según leyes de la más completa autonomía. La sociedad quiebra las cadenas que la ligaban todavía al pasado. "Este movimiento de renovación que data de mediados del siglo XV no se da tan sólo en el dominio de la fe y del pensamiento. Se lo palpa en todas partes. Al mismo tiempo que los pensadores sacuden el yugo de la escolástica, y los artistas el del estilo gótico, los industriales, los capitalistas, los políticos, protestan a su vez y se levantan contra el régimen restrictivo de las corporaciones, de las profesiones, las limitaciones económicas, las tradiciones y prejuicios que estorbaban la libre expansión de su actividad. Todo se transforma al mismo tiempo, el mundo inte-

lectual y el mundo económico... para decir verdad, es muy poco limitar el sentido de la palabra "Renacimiento" a la orientación nueva del pensamiento y del arte; es necesario extenderlo a todos los campos de la actividad humana, tal cual se revela en las más diversas manifestaciones desde mediados del siglo XV" (2). Ya sabemos los resultados de la historia moderna.

Los Papas, vicarios de Jesucristo, sensibles como ninguno a la situación de conjunto de la Iglesia católica, han percibido desde hace tiempo la herida infligida a la Esposa de Cristo. Han dicho y repetido a los cristianos y a los sacerdotes que semejante separación entre la religión y el mundo constituye el mal radical, la raíz de los desórdenes que enflaquecen las fuerzas sacerdotales y que minan la obra del apostolado, la explicación última de la obra de descristianización tal cual se presenta hoy día. Desde hace sesenta años sobre todo, sus encíclicas no cesan de desarrollar este tema; sin respiro, un mismo llamado se hace sentir desde la Ciudad eterna, casi monótono en su uniformidad, pero trágico por esto mismo. Pío XII, gloriosamente reinante, escribía en los primeros días de su Pontificado: "La incredulidad ciega y orgullosa de sí misma, ha excluído de hecho a Cristo de la vida moderna, especialmente de la vida pública, y con la fe en Cristo ha echado por tierra también la fe en Dios. Los valores morales, que en otros tiempos servían de patrón de juicio tanto a las acciones privadas como a las públicas, han caído consecuentemente en desuso; la laicización tan ensalzada de la sociedad, que cada día ha ido progresando vertiginosamente, sustrayendo al hombre, a la familia, al Estado, de la influencia benéfica y regeneradora de la creencia en Dios y de la enseñanza de la Iglesia, ha hecho reaparecer, aun en regiones donde brillaron durante siglos los esplendores de la civilización cristiana, las señales cada vez más angustiosas de un paganismo corruptor" (3). Pío XI, gritaba enérgicamente: "Muchos hombres aparentemente fieles a sus deberes religiosos, viven con todo por un lamentable desdoblamiento de conciencia, una vida poco conforme a las exigencias de la justicia y de la caridad cristianas en el trabajo, en la industria, en la profesión, en su comercio o en su empleo: De aquí nace el escándalo de los débiles y un fácil pretexto para los incrédulos que se valen de esto para arrojar el descrédito sobre la Iglesia" (4). Y León XIII ya desde 1885 ponía el dedo en la llaga. "Hubo un tiempo —repetía— en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En esta época la influencia de la sabiduría cristiana y su divina pujanza animaban las leyes, las instituciones, las costumbres de pueblos, todas las categorías y todos los órdenes de la sociedad civil. Pero el pernicioso y deplorable gusto de la novedad que nació en el siglo XVI, después de haber arruinado la religión cristiana, se trasladó, por una pendiente natural a la filosofía, y de la filosofía a todos los órdenes de la sociedad civil" (5).

La respuesta tópica, de orden doctrinal, a este error, consistirá en mostrar cuáles son las múltiples relaciones que unen la "realidad social" con el mundo sobrenatural: Dios, su Providencia, Cristo Redentor, el Espíritu Santo, los ángeles los santos y la Virgen María, el pecado, la gracia, la Iglesia. Cada una de estas ligaduras íntimas e indispensables son hechos cuya existencia contradice la doctrina de la "separación" del mundo terrestre y del mundo celestial.

2. — URGENCIA

La urgencia de la teología dogmática de la realidad social se manifiesta por otra parte, a aquellos que consideran las condiciones concretas en las que se desenvuelve, en este siglo XX, la promoción de numerosas porciones de la humanidad a la mayoría social.

El Renacimiento marca el triunfo de lo "laico en la vida pública. Con esto — escribe Pirenne, "la dirección de la Iglesia sobre el pensamiento es puesta en duda. El clero pierde el monopolio de la ciencia. La vida espiritual se laiciza: la filosofía deja de ser la sirviente de la teología, y el arte y la literatura se emancipan de la tutela secular que se les imponía desde el siglo VIII. El ideal ascético es sustituído por un ideal puramente humano, y este ideal encuentra su más alta expresión en la antigüedad. El humanista ocupa el lugar del clero" (6).

El Renacimiento ha descubierto al hombre como tal, en su humanidad misma. Sin ser por esto antirreligioso, puede con todo olvidar el cristiano para admirar sólo al hombre. Este descubrimiento se prolongará y se desarrollará a través de siglos. El humanista ha repetido con emoción que "todo" hombre es un absoluto, que "cada" alma tiene su precio y su valor: una vez colocado en el mundo, este fermento va a penetrar sucesivamente todas las esferas.

Primeramente la bella sociedad se apropiará los favores reconocidos al "hombre" por los humanistas. Esta bella y noble sociedad, por su situación y por los privilegios con que la naturaleza y Dios gratuitamente la han adornado, podía ser cultivada, civilizada, artista, optimista, amable y humana. Más tarde, la burguesía tomó conciencia de sí misma. Es verdad que ya desde la

(2) H. Pirenne, Histoire de l'Europe des invasions au XVIe siècle, p. 398.
(3) Summi Pontificatus, del 20-10-1939.
(4) Divini Redemptoris, del 19-3-1937.
(5) Inmortale Dei, del 1-11-1885.
(6) H. Pirenne, ibid., p. 393.

Edad Media, en la época de van Artevelde por ejemplo Luis de Nevers y Eduardo III tuvieron que tener en cuenta a los burgueses de nuestras grandes ciudades. En el siglo XVI, el desarrollo económico- agrícola, industrial, comercial, financiero, dió asimismo a los burgueses la riqueza, y con ella el poder, a veces la cultura y a menudo la independencia. Pero es en el siglo XVIII, con la Revolución francesa, cuando los burgueses asisten a su triunfo definitivo. Entonces harán reconocer sus derechos y su dignidad en todas partes, en las instituciones y aun en la estructura política del país. En agosto de 1830, Luis Felipe, será proclamado, no Rey de Francia, sino rey de los franceses: la monarquía de julio rubrica la carta de emancipación de la burguesía.

En nuestros días prosigue el mismo movimiento de búsqueda y emancipación personal: afecta inmensos sectores del mundo obrero y se llama la "desproletarización de las masas". Bajo la influencia de la democracia, el nivel cultural de la masa ha ascendido en estos últimos tiempos con un ritmo muy acelerado. El trabajador manual ha tomado así conciencia de su situación y de su importancia social. Además el desarrollo intensivo de la técnica industrial ha permitido a todo hombre entrever que le era posible tener una más amplia participación en el conjunto de beneficios de la civilización. Hasta fines del siglo XIX, la vida fácil, cultivada que daba acceso a los goces más variados y nobles de la existencia (diversiones, viajes, literatura, teatro) era el exclusivo privilegio de una pequeña minoría: la gran masa había sido mantenida necesariamente alejada de estas bellezas humanas, y como poseía escasa dosis de cultura, apenas había caído en la cuenta de su situación, resignándose fácilmente a su suerte. Pero ahora esta situación ha cambiado. El hombre más humilde se ha convertido en ciudadano del universo; intuye sus riquezas y sus bellezas; se halla al tanto de todas ellas por medio del cine, la radio y el diario. Ya no puede comprender por qué estos valores sin límites han de pertenecer a unos pocos privilegiados. Su buen sentido le enseña que el conjunto de bienes existe para el conjunto de los hombres que viven en este mundo. Por fin, este ideal de una participación más comunitaria en los bienes intelectuales del mundo, y de una repartición más equitativa de los bienes materiales, no es ya más considerada como un sueño lejano y abstracto, realizable sólo en el reino de la utopía. Hoy constituye la tarea más apasionante de las generaciones actuales; la obra que se realiza con extensión creciente en forma de programa social, nacional, mundial. Este ideal visto como posible, se ha transformado en un "va-

lor" y ha provocado una verdadera "mística" social que agita masas inmensas. Y porque éstas han alcanzado ya su mayoría de edad, y porque constituyen la mayor parte del elemento humano de nuestros países, constituyen necesariamente las fuerzas avanzadas de la historia contemporánea.

Los que asisten a la desproletarización de las masas y los que tratan de conservar para este movimiento el valor de progreso que inconcientemente provoca, han señalado la importancia capital de las sociedades en el seno de las cuales estas masas viven y se desarrollan: la ciudad, la familia, el ambiente de trabajo. Mientras que los humanistas, la nobleza y aun la burguesía tienen posibilidades para crearse sus propios ambientes de vida y evadirse eventualmente de los ambientes que no les agradan, los "humildes" no pueden abstraerse fácilmente de los ambientes de trabajo y de diversiones en los cuales transcurrirán los años más largos de sus vidas!... Ni siquiera pueden establecer su hogar sin tener en cuenta los factores económicos; muchos están ligados al lugar donde se les proporciona trabajo. No pueden tampoco dominar los hechos políticos y las corrientes doctrinales que influyen en su patria, mientras que los más favorecidos pueden todavía construirse una pequeña "patria" en el corazón mismo de la Madre-Patria.

Los ambientes de los cuales no puede sustraerse el obrero tan fácilmente como los otros, cada día acrecientan su influencia. Constituyen una dirección de vida concreta y adaptada que condiciona el pensamiento y la vida de la mayoría de los hombres, y por lo tanto para la gran mayoría de la población obrera. Encuestas serias han confirmado lo que sacerdotes y laicos interesados en el problema obrero habían constatado. "Las personalidades fuertes tienen el 50 a 60 % de su ambiente, 40 a 50 % de aporte personal; los individuos débiles, la masa, tienen el 80 a 90 % del ambiente". Así escribía Godin. Los resultados de estudios sociológicos religiosos recientes revelan las mismas características y confirman la importancia del acondicionamiento general de la vida de los hombres.

Por esto, los educadores y los sociólogos perspicaces desean conocer las exigencias de un saneamiento de las sociedades y de los ambientes de vida, principalmente de acuerdo a las enseñanzas de Cristo y de su evangelio. Con esto queda planteado el problema de la "teología dogmática de la realidad social", ciencia que tiene por objeto enseñar precisamente lo que las sociedades representan a los ojos de Dios y de la Iglesia. Tal será el objetivo del nuevo humanismo integral al cual se nos convida. Si llega a construirse una nueva cristiandad, su carácter distintivo será, según creemos, que esta transfiguración —por la cual el hombre que consiente en ser cambiado y sabe que se *opera un cambio* en él por el trabajo de la gracia, trata de llegar a ser y realizar el hombre nuevo — esta transfiguración — deberá afectar realmente, y no sólo de un modo figurativo, las estructuras de la vida social de la humanidad, y exigir así — en la medida en que esto es posible aquí abajo — una verdadera realización social-temporal del evangelio.

3. — FUNDAMENTO

¿Cuáles son los principales fundamentos de esta visión cristiana de la sociedad? En el plano dogmático, la "antropología cristiana" integral. Se la puede considerar bajo dos formas: como la doctrina revelada de la renovación del hombre por su nuevo nacimiento de lo Alto, renovación cuyo vigor debe alcanzar todas las florescencias culturales, sociales y cósmicas o como la doctrina de la "comunidad" espiritual cristiana reconocida como el tipo ideal de toda comunidad terrestre siguiendo el ejemplo de la comunidad entre Cristo y su Iglesia que forman, según San Pablo, el tipo ideal de la unión que anima la comunidad de los esposos.

Si los Libros santos contienen una concepción

del hombre, de su naturaleza, de su acción, de su finalidad y de su desarrollo, tienen necesariamente que ser los portavoces de una doctrina de las comunidades humanas. En una época en que la antropología era concebida de una manera estrecha e incompleta, la duda hubiese sido comprensible y explicable, aunque no justificada. Pero hoy el asunto es evidente, gracias a la antropología que ha vuelto a descubrir al hombre concreto y visualizarlo en todas sus dimensiones culturales, sociales y aun cósmicas. Para aceptar la revelación del Señor, es necesario conformarse enteramente con su pensamiento y respetar en Dios no sólo la profundidad de su Conciencia, sino también la amplitud y el universalismo de su conocimiento. Ya que los carismas son múltiples, dejémoslos fructificar para no estorbar la obra del Espíritu en la Iglesia.

La Biblia por lo tanto contiene un humanismo, una antropología revelada. Nos hace conocer el "homo vetus" y el "homo novus" tal cual Dios lo ve. Millares de textos podrían apuntalar y corroborar esta afirmación. Pero el drama comienza desde el momento en que algunos —con una inconciencia dolorosa— estudian el "homo biblicus" como estudiarían el "animal rationale" de los filósofos. Este "animal rationale" no es más que la definición del hombre; y la definición no agota todos los elementos constitutivos del hombre concreto, existente, viviente: sólo enseña los constitutivos esenciales, universales. Hace abstracción de los constitutivos individuales. En nosotros no es únicamente el "animal rationale" el que es creado, transformado, pecador, rescatado, espiritual, etc., es todo el hombre concreto, individual, completo...

Redención del hombre, significa por lo tanto también redención del cuerpo: las promesas hechas al cuerpo son formales, y es de admirar que no se hayan estudiado las repercusiones de la gracia santificante sobre el cuerpo ya desde esta vida... Redención del hombre significa redención de toda la persona humana y por lo tanto redención del "miembro" de la sociedad familiar, de la sociedad civil, de la sociedad profesional. La gracia de la iluminación y la caridad no reglamentan sólo el individuo, sino también al padre de familia como tal, al niño como tal. El Evangelio se impone al rey como tal y al ciudadano como tal, al patrón como tal y al obrero como tal. Esto, siempre que consideremos la redención concretamente y con realismo.

Las sociedades que nacen de la actividad de los hombres, que se alimentan de la vida de los miembros, que son transformadas por ellos, desarrolladas por sus iniciativas o destruídas por sus errores, reciben necesariamente las señales de

restauración y de redención originadas por la fuente y motivos de esta actividad. Así como el desorden ha descendido del hombre a las sociedades humanas, así también el orden restaurado en el hombre descenderá a todas las comunidades y a los organismos terrestres.

Reducir el problema de la antropología —bíblica o no— al "animal rationale" sería, tanto del punto de vista de la filosofía como del de la teología, empobrecer la doctrina de un modo inexacto e injustificado. Una antropología estrecha no contendría todo el mensaje revelado. Lo traicionaría parcialmente. Aunque se volviese un poco más religiosa: un progreso en el sentido de la interioridad de la fe, no incluye necesariamente un avance hacia la universalidad de esta fe, del mismo modo que un acrecentamiento del don de piedad no incluye, de suyo, un acrecentamiento del don de sabiduría.

Si no tuviese mucho cuidado, semejante teología bíblica, se comprometería con el liberalis-

mo. Preocupada por determinar exactamente la condición cristiana en función de categoría filosófica del "animal rationale", dejaría en la sombra, quizás en el olvido, todo aquello de que en la definición del hombre, por hipótesis, se hace abstracción. Y principalmente de todo aquello que constituye al hombre "miembro" de una sociedad civil, familiar, profesional. Y si como ha dicho Donoso Cortés, "una civilización es siempre el reflejo de una teología", podríamos preguntarnos si la teología del "animal rationale", por una dolorosa coincidencia, no ha respaldado el pensamiento dualista del liberalismo y de la época moderna? Este es uno de los puntos cruciales en las relaciones entre el pensamiento teológico y el pensamiento moderno. Pío XII por esto ha subrayado enérgicamente toda la amplitud social del hombre que la Iglesia toma a su cargo. Este hombre —escribe— "completo en la armonía de su vida sobrenatural y natural, en los desarrollos ordenados de sus instintos y de sus inclinaciones, de sus ricas cualidades y de sus variadas aptitudes, es al mismo tiempo el origen y el fin de la vida social, y por consiguiente el principio de su equilibrio" (7).

En su epístola a los Efesios, V, 22-23, San Pablo toca el punto de los deberes de los esposos cristianos. Pero todos los comentaristas han notado que estas obligaciones morales están fundamentadas en una visión profunda y de un alcance dogmático considerable. El matrimonio no es únicamente una institución divina, en el sentido de que ha sido querido por Dios, y de El ha recibido las leyes y ordenaciones. Es también una comunidad entre los esposos, que encuentran su tipo ideal en la comunidad que forman Cristo y su Iglesia. Las leyes que unen el Señor con su Esposa —sumisión, amor, fecundidad, etc. — constituyen el modelo "cristiano" de las ataduras que deben formar la trama de la comunidad entre el esposo y la esposa.

La visión profunda del Apóstol de los gentiles es para nosotros una señal en pro de una reflexión teológica del mismo orden, a la vez que es una garantía de fecundidad. Si la comunidad de Cristo y de la Iglesia, es el tipo ideal de la comunidad conyugal, ¿por qué no podremos afirmar también que la comunidad sobrenatural en su conjunto (vida intratrinitaria, iglesia triunfante) es el tipo ideal de la comunidad humana en su conjunto y en sus diferentes formas concretas? Por el contrario, ¿podría uno llamarse verdaderamente "paulino", si descuida prolongar de un modo normal las intuiciones más profundamente religiosas y cristianas del Apóstol? Hay que advertir que el procedimiento del Apóstol no es sólo la aplicación de un nebuloso "ejemplarismo", que no tendría más importancia que las sugestiones de orden simbólico, por ejemplo las que puede hacer Claudel sobre la Biblia. Este ejemplarismo está respaldado por el hecho que los esposos cristianos están "in Christo" y poseen una unión espiritual verdadera con El. Por esto nosotros creemos poder decir que la "comunión espiritual de los cristianos", es también, el tipo ideal de la comunidad terrestre y temporal de las sociedades.

La redención es una obra comunitaria: la salvación se concede al hombre en la medida en que comulgue con la vida divina, y por su medio, con todos los hombres que se benefician de esta misma vida, que son hijos de Dios, hermanos de Jesucristo, "animados" por un mismo y único Espíritu. En *Catolicisme, Aspects sociaux du dogme*, el Padre de Lubac recuerda una realidad cristiana, a menudo olvidada: el pecado es fuente de separación y división; la redención es obra de unidad, de unión y comunidad: "Cunctae familiae gentium, peccati vulnere disgregatae" reza la colecta de la Misa de Cristo Rey, haciendo así eco a las aserciones más audaces de los escritores eclesiásticos de la antigüedad (8). El individualismo ha puesto de relieve el aspecto vertical de la redención —la relación del hombre y Dios— pero el cristianismo lleva dentro de sí un aspecto "horizontal": la unión de los hombres entre ellos en Cristo, la "comunión de los santos", la "sociedad cristiana", en el sentido más íntimo de la palabra. Tal es el pensamiento paulino que el P. Benoit resume con estas palabras: "Junto a este aspecto nuevo de un horizonte cosmológico" cuya existencia hemos reconocido, tratando de encerrarlo en justas proporciones, hay otro aspecto que señala M. Goguel y que subrayaremos también nosotros sin tantas dificultades: es el *carácter colectivo de la salvación*. Mientras que en las epístolas anteriores, San Pablo, visualizaba la salvación más bien en cada alma cristiana —como una obra que se opera en el interior de esta alma, una unión íntima e individual que la une directamente a Cristo— en la de los Efesios, al contrario, los cristianos son considerados principalmente según su grupo social, son unidos en bloque a su jefe celestial" (9). Y más lejos, el mismo autor nota en el Apóstol, una "fina progresión de pensamiento: Cristo constituye la paz de los hombres entre ellos, después de ellos con Dios ¿Qué otra cosa puede concebirse más profundamente?" (10). Tal es el designio que el Padre tenía desde toda la eternidad y que fué realizado por Cristo: volver a capitular todo en Cristo Jesús (Efes I, 9). Jesucristo en quien se unen las pujanzas celestes con

(7) Alocución del 20-2-46 a los nuevos Cardenales.
(8) H. de Lubac, o. c., p. 9-19.
(9) A. c., p. 355.
(10) A. c., p. 352, n. 2.

VISITA A LA PEQUEÑA CASA

BASILIO URIBE

CENABAMOS en un restorán de Turín invitados por el banquero al cual se nos había dirigido, y, sin saber cómo, la conversación tocó el Cottolengo.

—Ingeniero, yo no creía que pudieran mantenerse más de 6.000 personas sin administración; por lo menos sin lo que una fábrica o un banco entienden por administración, simplemente gastando todo lo que se tiene y llegando cada día a no tener nada, o a tener deudas, y lo mismo cada mes y cada año. Y le puedo asegurar, porque lo he comprobado personalmente, que se gastan más de cien millones de liras mensuales. —Eso fué lo que empezó diciendo el banquero—. Si usted tiene tiempo, podrá ver el milagro de la caridad en Turín.

Mi compañero de viaje decidió volver a Milán el día siguiente, pensé que podía quedarse esa mañana y tomar el tren de mediodía para Roma, y nuestro amigo el banquero pasó a buscarme con su señora.

El Fiat anduvo un poco, bajamos una barranca empedrada que daba a un callejón estrecho, allí nos detuvimos frente a un frontón sostenido por tres arcos. Sobre el arco central, en un nicho de medio punto, la estatua de San José Benito Cottolengo alzaba su mano derecha entre un anciano y un niño, sobre cuya cabeza reposa la mano izquierda. No recuerdo dónde, tal vez en el frontón, leí el lema de la Piccola Casa della Divina Provvidenza: "Caritas Christi, urget nos". Mi compañero tradujo:

—"Caridad de Cristo, empújanos". Ingeniero, esta es la Pequeña Casa de la Divina Providencia —añadió—. Nosotros venimos todas las veces que podemos y cuando volvemos de algún via-

---

los seres humanos y las Naciones con los Judíos, es "nuestra paz". Pax Nostra (11).

La Comunidad restaurada por el Salvador es de orden espiritual y sobrenatural; es pues, por natualeza, distinta de las realidades temporales, cuya teología se trata de construir. Pero las sociedades, no pueden hacer abstracción del gran misterio que fermenta en los corazones de los ombres rescatados por el Señor. Si una ley de unión, de acercamiento mutuo, de comunión en Dios rige la comunidad humana "renovada", se tendrán que percibir los rechazos y las repercusiones en la vida cotidiana y en las estructuras mismas de las sociedades. Si la ley de la caridad teologal domina la vida sobrenatural, tiene que llegar a ser también la ley de la vida de la comunidad nacional, internacional, de la familia y de la vida social. "Todo el Evangelio" tiene que penetrar en "toda" la vida y el espíritu del Evangelio tiene que impregnar todas las acciones públicas de los hombres: "La eficacia de esta virtud soberana debe extenderse a todas las empresas en las que la humanidad se halla empeñada; aun hasta aquellas que son muy complejas: los problemas económicos; aun a aquellas que son tan inmensas como el mundo: los asuntos internacionales. El Evangelino enseña una ley de caridad para los individuos y otra diferente de la primera para las ciudades y las naciones — había dicho Benedicto XV. Pío XI, se ha esforzado por poner al alcance de todos este Evangelio, desarrollado en toda su amplitud; reclama para sus preceptos la misma autoridad sin límites y nos promete los mismos beneficios sin reserva: "Es contraria a toda verdad la pretensión de excluir de este mandato a las clases sociales, las naciones o los pueblos, limitando sus obligaciones a las relaciones individuales" (12). En pocas palabras, el espíritu de la comunión de los santos debe animar desde el interior, y de aquí aun regir —con cierta medida— la marcha de las comunidades humanas, la familia, el estado, la profesión, la sociedad de trabajo, porque los preceptos revelados han sido dados para orientar la vida privada y pública de los hombres.

(11) H. de Lubac, o. c., p. 16-19.
(12) Ch. Thellier de Poncheville, Tout l'évangile dans toute la vie. Paris, Spes, 1938, p. 13-14.

je pasamos por aquí antes de llegar a casa. Siempre recibimos un gran auxilio haciéndolo: sentimos como si nuestras almas acabaran de lavarse. El dolor ajeno, aquí, es como un bálsamo.

Rápidamente explicaron a la hermana portera del hospital que yo era un argentino y que deseaba ver el Cottolengo. La hermanita sonrió mirando el suelo, sus ojos se levantaron un poco al oír el país del visitante y me golpearon las mejillas como dos bolas de plumas. Parecía muy contenta y era casi evidente que gran parte de la alegría de la mirada lacustre de la hermanita se debía a la visita de mis amigos, pero había una como permanencia en la alegría, de la cual afloraba esta alegría producido por ellos. Sin saber por qué asocié esa alegría a la casa.

—Sí, el dolor ajeno aquí es como un bálsamo, repetí mentalmente.

Vino otra hermanita a la cual nos encomendaron. Porque esta vez —bromeó la señora de A.,— Sorellina, questa volta abbiamo bisogno d'una visita guidata, perch'è molto importante, sà? L'ingegnere scriverà un articolo in una rivista di Buenos Ayres". La alegría, la falta de solemnidad, de tiesura, estaba en todo; era como un aire, que se respiraba y volvía a salir de uno; como un ámbito, rodeando, transformando, los dolores.

No recuerdo cómo, quedamos sin la hermanita. L'avvoccato A. y su señora me llevaron hasta una primera sala de ancianos, donde casi hubo un alboroto al ver a mis amigos. Hablaron con uno, con otro, con casi todos alguna palabra, y un poco más con un viejito blanco, octogenario, un pobre que tenía el aire del cielo. Luego pasamos a otro pabellón, el de las paralíticas, donde estaba la mujer que me habían descripto en el restorán. Podía tener cincuenta o sesenta años, o tal vez más; es muy difícil conocer la edad del dolor; el dolor vive sin tiempo.

Sonreía contentísima de verlos. Unicamente la cabeza tenía vida en su paz inteligente. Hablaba mucho, tranquila, pausadamente. Sólo la cabeza, y un pequeño movimiento del índice y del pulgar de la mano izquierda, un movimiento que frotaba un dedo contra el otro. La mano estaba apoyada sobre el pecho, al extremo del brazo muerto. Bajando oblicuamente por el torso, la mano derecha apoyada igual, tenía un pequeñísimo movimiento similar en dos yemas de sus dedos. Esos movimientos infinitesimales y la cara sonriente. Y de una a otra mano corría continuamente un rosario, porque únicamente quedaba en su cuerpo el movimiento infinitamente pequeño de las yemas de los dedos que da vida a un rosario. Enfrente, una muchacha con la columna vertebral partida hacía años, estaba sentada en la cama y cantaba, radiante.

—Siempre canta —me dijo la señora de A.

Al dar vuelta la cabeza, el banquero concluía de besar con veneración, casi tímidamente, la mano de la anciana. Nos dejó para ir a su trabajo y tal vez entonces volvió a aparecer la hermanita. No puedo precisarlo. Me dí cuenta de que tenía la misma sensación respecto a todas. Sus idas y venidas silenciosas, como deslizadas, parecían integrarse en un ballet apaciguante.

Bajamos al pabellón de los niños, cruzándonos con una serie de hermanas que fregaban lustrando los pisos de baldosas.

—Son las hermanas de Santa Eliana. —Creo que me dijo la señora, o tal vez dijo que eran las Martas.

Entramos en un patio cerrado donde una cantidad de chiquitos voltejeaban de un lado para otro. La señora de A. alzó uno para darle una tableta de chocolate. Lo besó. Su labio leporino tenía un solo trozo, de no más de un centímetro; a sus costados dos grandes huecos dejaban ver los incisivos y los colmillos. La sonrisa del trozo de labio babeaba ante la inmensa felicidad indiscernible del dulce y del cariño.

Al vernos vino otro, atropellado, tartajeando. Tenía una cara diminuta, en la que el pelo tocaba las cejas, sin frente ni cráneo, uniendo la nariz fenicia con la nuca. En un costado estaban muchos, sentados en sus asientos letrinas. A pesar de toda la lucha, en todos los minutos del día, el olor era de zoológico.

Vi la emoción de la señora de A., el chiquito leporino en brazos, besándolo quizá en su baba, en medio de la manta de olores, y, por un instante, sentí la punzada de la abnegación que debe herir constantemente los sentidos y el alma de las hermanitas.

—¿Ve, ingeniero?, este entiende todo lo que hablamos. ¿No es cierto que entiendes? Claro que entiende, tiene doce años... —Pero la señora de A. señalaba una criaturita de tres.

—¿Doce?

—Sí, doce. Parece de tres.

En otro cuarto, una criaturitá raquítica lloraba continuamente. Otra tenía la boca llena de una papilla blanca que se negaba a tragar. En muchas se unía la imbecilidad al raquitismo. En una de las camas estaba un ser pequeño que tenía la cabeza descarnada de un viejo. Los brazos eran la barra de una zeta, el cuerpo la diagonal y las piernas la otra barra. La cara, de ese tinte rosa ido en que se desvanece el violeta, era la cara de la muerte.

—Pobre, no durará mucho... —comentó la hermanita—. Ya estuvo dos veces a punto de morir.

Tenía nueve años, creo. Su esqueleto debía ser el de un pollo, o tal vez sus piernas eran una larga falange de una mano flaca, el torso era otra y los brazos una tercera.

Apuré la salida. Casi huí. Todo eso se metía en mi vida. Era un triunfo impuesto, olas de luz que no quería ver; algo incontenible, una marea cálida, iba de la respiración a los ojos y pugnaba por encontrarse afuera. Todos los olores de la miseria humana herida en lo que queda del edén en el hombre, en la niñez, los olores que colocan al hombre en un abismo debajo de toda humillación, la imbecilidad, las babas, la abolición de la edad, el raquitismo vegetal, cantaban la gloria del paraíso irresistiblemente. Huí.

La señora de A., me alcanzó un poco azorada.

Por un rato caminamos en silencio. Un colegio de niñas, conducido por la hermanita que debía guiarnos, se cruzó con nosotros. La hermanita nos pidió que la esperáramos, porque la vuelta con el colegio sería corta y como quería continuar acompañándonos y el colegio recorría el trayecto que habíamos hecho, la esperaríamos en el pasillo que daba a una ventana de la Via Cottolengo, donde nos hallábamos.

Frente a nosotros continuaban los edificios de la Pequeña Casa. Una camioncitita Fiat se detuvo cerca de una de las puertas. Bajaron una mujer y un hombre. La mujer traía una gran pelota de goma. Entraron.

—¿Ve?, a todas horas llega alguien trayendo algo.

En aquel momento llegaba un carrito de varas tirado por un muchacho titubeante mientras otro ayudaba, empujando. La cabeza del que guiaba zangoloteaba sin tensión muscular; rapada, mostraba que era uno de los asilados. El que ayudaba era otro. El carro venía cargado de tachos y hierro viejo.

—Aquí todo se aprovecha. Llegan cosas continuamente: la Providencia nunca abandona a la Pequeña Casa. No hay ningún ingreso fijo, pero siempre llega lo suficiente. Y aquí en Turín hay más de 6.000 enfermos, huérfanos y ancianos y hay más de 14.000 en las casas de Italia, y no se pide nunca porque la regla exige no pedir al prójimo, sino esperar la intervención providencial. Cuando está por faltar algo, se reza pidiendo lo que falta. Se reza para poder cumplir las deudas y se pagan. O por la harina que está a punto de faltar, y la harina llega. Cuando está por ocurrir cualquiera de estas cosas el Padre Superior advierte a las herramientas para que todos recen. Y nunca ha faltado nada. Durante la guerra, únicamente en el Cottolengo se comía pan blanco. No, no llega a faltar nada, pero muy a menudo parece como si fuera a faltar. Y entonces todo llega sin pedirlo a los hombres. Ropa, alimentos, dulces, consuelos espirituales, atención médica. Los mejores médicos consideran un honor donar sus servicios al Cottolengo. Estas casas, este barrio, todas ocupadas por el Cottolengo, cubren casi 90.000 metros cuadrados, donados totalmente por la caridad de Cristo. Nunca se rechaza un enfermo y siempre hay lugar para él. Nunca se cobra una lira por nada, ni tampoco se acepta a los que quieren pagar para asilar a un anciano. Unicamente se pide lo que los demás no quieren, los dolores físicos más grandes, los trastornos del alma, la pobreza, la orfandad abandonada. Y cuanto más grande es el dolor, tanto más gozosamente se lo recibe. Las que afuera se consideran las enfermedades más inmundas son las que aquí se llaman las perlas. ¡Si usted viera cuando llega algo que exige toda la voluntad para mirar, cómo toma a la casa una vibración que pasa de hermana a hermana; cómo una a otra se dicen: —¡Sorellina, c'è una perla, c'è una perla! Es una excitación que baila sobre las palabras mismas, como si en el sonido naciera otro sonido.

La señora de A. hizo una pausa. Estábamos apoyados en la ventana. Continuamente pasaban asilados, muchos de ellos con baldes o cepillos. Le pregunté si se producía una recuperación que los habilitara para trabajar.

—Sí, ingeniero, ¿no ve? —cerca había uno lavando— muchos de ellos ayudan a hacer las cosas. Están agrupados en familias y cada una tiene en general su tipo de trabajo. Ya verá la imprenta y la panadería. Ah, pero no todas las familias son de enfermos. En la Pequeña Casa de Turín, tenemos más de treinta familias, unas religiosas y otras no. Parte de ellas son de enfermos, a éstas las conocemos por el nombre de la dolencia: Epilépticos, Sordomudos, Buenos Hijos, Inválidos...

—¿Qué son los Buenos Hijos? —interrumpí.

—Esos son los que causan más dolor viéndolos, son los tontos. Los veremos luego.

Tenemos familias religiosas de sacerdotes tan-

to como de monjas; los sacerdotes son como los hermanos mayores de todos y están bajo el signo de la Santísima Trinidad. Las primeras monjas que se agruparon alrededor de San José Benito Cottolengo, fueron las Hermanas Vicentinas. Ahora son muchas las familias monjiles: las de Santa Marta, que se ocupan principalmente de la cocina; las Hermanas de Santa Eliana, que llevan a cabo todo el lavado; las Hermanas de la Divina Pastora, que enseñan el catecismo; las de la Santa Cruz, las Hijas de Santa Clara, las novicias que se preparan para ser monjas, y muchas otras.

Hizo una pausa.

—¿Usted se imagina que aquí se comen diariamente casi 2.000 kilos de pan, totalmente producidos en la casa, y que se consumen más de 100.000 huevos por mes?

En aquel momento volvió la hermanita que debía conducirnos. Bajamos, salimos y atravesamos la callejuela que lleva el nombre del Santo. Entramos en la casa del frente, donde la hermanita portera nos saludó

—Deo gratias.

En el pequeño vestíbulo, que daba a un patio, se veía un cuadro de la Consolata. En el patio aguardaba el colegio; con él estaban un capellán, dos señoritas francesas y una señora maciza, visiblemente meridional.

No recuerdo bien el orden en que continuamos la visita. El plano de la Pequeña Casa es harto complicado; su superficie es casi la de nueve hectáreas, constituída en general por grandes pabellones que albergan patios en su interior. Existen cruces y comunicaciones a nivel, túneles, inclusive uno con vías, y pasajes en alto.

Creo que primeramente caminamos hasta llegar al pabellón de los Buenos Hijos. Allí estaban los rostros sin edad, algunos con un gesto petrificado en la cara, otros riéndose sin ruido, pasando la mueca de uno a otro gesto, como si a cada una la tirara a un lado el sacudón involuntario de los músculos del cuello. Estaban vestidos con delantales grises y en el momento en que llegamos se encontraban sentados a lo largo de las cuatro paredes del pabellón, en sus letrinas. Creo que diré esto muchas veces: estaban sentados en sus letrinas. Es necesario decirlo y decir cuánta es la repugnancia, y lo confuso del sentimiento del que llega, para poder medir la abnegación de los que atienden el Cottolengo. Existe una rebelión física, se antepone a todo el deseo de huir, cuando la miseria física se nos enfrenta. No es fácil ver una mejilla donde la carne se transforma en algo vegetal, y comienza a desvanecerse con la lentitud de los hechos continuos, o una boca, que cuando intenta hablar babea, y la baba ablanda las palabras hasta hacer una plasta de sonidos, mientras es preciso esperar ante el ser que intenta comunicarse con nosotros. Esos sacerdotes y esas monjas, que comparten los días con los locos o con los otros enfermos, en medio de las muecas desacompasadas de aquéllos, de la pobreza de las orejas grandes, de sus cogotes flacos y del negro rapado y tupido de su pelo, tienen que haber superado el deseo de huir, de quedar un instante solos, de mirar el cielo, el paisaje sin rostros, no solamente mediante su deseo de hacer el bien, sino con su voluntad de mortificación por amor a Dios, recibiendo la gracia, sin la cual el amor necesario es frágil y cobarde.

Entramos y salimos de una imprenta y encuadernación a cargo de asilados, muchos de ellos impedidos de las piernas. Uno era un simple torso, sin nada al concluir el vientre. Esos inválidos atendían planas, minervas, dobladoras automáticas y todo el resto de la maquinaria que puede contener una excelente imprenta. Sobre una mesa, encuadernaban *Lettres de mon moulin*.

Seguimos una larga calle, hasta dar en una panadería mecánica, a cargo de sordomudos. Únicamente el que tenía a su cargo el horno tenía el don de la palabra; era un huérfano, que nunca quiso abandonar la Pequeña Casa. Cada tanto se acercaba con un pala plana, donde reposaban unos panes. Al acercarse al horno, delante de la puerta, el piso accionaba un sistema que abría la puerta automáticamente. El amasado, el avance de las cintas transportadoras, todo, era de una rara pulcritud y se verificaba bajo el más exigente sentido de la economía fabril.

Pasamos delante de una pileta inmensa donde las Hermanas de Santa Eliana siguen su camino de santificación fregando continuamente. El Cottolengo tiene una poderosa lavandería mecánica, pero el trabajo es mucho y las hermanitas pueden ocupar todas sus horas.

Llegamos a la cocina. Apenas al entrar, me asaltó el recuerdo de nuestra fábrica en San Nicolás. Los grandes autoclaves que preparan los hervidos repetían el aire de laboratorio de la firma en que trabajo. Eran más de treinta, casi de la altura de un hombre. ¡Qué notable esa cocina modernísima! Ni el más impecable laboratorio podría superar su limpieza, la claridad de su diseño lineal, sus grandes espacios, el brillo de su embaldosado ni el de sus paredes con azulejos. Al lado de la batería de los autoclaves, en otra sala, se cortaban con precisión geométrica los planos negros del hierro de las cocinas, destinadas a las frituras y asados, con las caras laterales, blancas y enlozadas. Y el tamaño de esas salas es tal, que cada una se encuentra recorrida por rieles para facilitar el transporte.

BALANCE DE LA CATOLICIDAD ACTUAL

JUAN ZARAGÜETA

EL "Anuario Pontificio de 1949" —véase el número del 24 de septiembre de "Ecclesia"— acusa un total de 560.678.638 de católicos, frente a unos 400.000.000 de cristianos no católicos (herejes y cismáticos) y unos 1.200 millones de infieles (incluídos los musulmanes) en la Humanidad actual. Una estadística semejante —como todas las estadísticas— no pretende sino registrar el aspecto externo de la catolicidad actual, a base del número de bautizados en el seno de la Iglesia Católica. Sería un error juzgar por tales cifras del "espíritu" de los oficialmente adscritos a la Iglesia o excluídos de ella. El contraste entre su "vida interior" y su "aspecto exterior" viene ya de antiguo señalado por la distinción teológica entre el "alma" y el "cuerpo" de la Iglesia. Interesa hacer de vez en cuando este balance —en cuanto es dado adentrarse en el "alma" a través de sus manifestaciones "corporales"— incluso a los efectos de una mayor eficacia en el apostolado. Vamos a intentarlo desde varios puntos de vista, que no pretenden, ni con mucho, agotar la materia.

I

Vamos a hacer ante todo el balance de la Iglesia Católica en la vida social del Mundo, pres-

---

Seguimos, entramos en la Iglesia Grande, atravesándola apenas. El colegio aplacó su alboroto, la atravesó cuchicheando, pasamos a la cámara del Santo. Allí, todas las chicas se empeñaron en ver los zapatos del fundador.

—Sono le scarpe, sai?

—Però, davvero?, e dove sono?

—Sono quelle del Santo?

—Chi l'ha detto?

—Le scarpe, quelle?

—Quelle nere?

—Sont-ils les souliers, oui?

—Ma, sul serio, sono le scarpe, quelle? —decía la señora meridional, desde su imponencia de planta baja.

—Sì, signora, sul serio —contestaba el capellán desde el segundo piso de su garganta.

Luego entramos en la capilla bajo cuyo altar reposa el cuerpo de San José Benito Cottolengo. En una vitrina, la estatua en cera del Santo espantó a la señora meridional.

—Ma, sembra vivo —repetía—, sembra vivo...

Creo que pensaba que era el propio Santo. Confieso que gocé un poco con su terror, luego de aquel viaje lleno de tantas cosas opuestas. Le había visto respingarse y andar un poco de costado ante los Buoni Figli.

Al salir, la señora de A. me dió tres escapularios para mis hijos.

●

Estamos nuevamente en la calle. El auto traquetea a lo largo de Via Cottolengo. Ninguno habla. (*Mas de cien millones de liras por mes. No hay harina, debemos rezar. Más de 6.000 pobres, aquí; 14.000 en las distintas casas. El milagro de la caridad en Turín. Se detiene una camionetita Fiat y bajan un hombre y una mujer con una pelota. Los olores, las babas, el chico azul y lila, donde vivía la muerte, la abnegación, abnegación, i Buoni Figli sono i poveri scemi, abnegación, pero yo tengo ganas de huir, no puedo más, no puedo ver esos dos dedos violetas en el lugar de las piernas de aquel chiquito, no puedo. Pero, la alegría, la alegría en todo. La alegría cantando en cada humillación de la carne, irreprimiblemente, hacia lo alto, llevando las Perlas hasta el Varón de Dolores, cantando, cantando, Caritas Christi, Caritas Christi, urget nos, Caritas, Cari...*).

—Ingegnere, qui ci siamo —penetra la voz del extraño banquero en mi confusión, vueltos al hotel.

cindiendo de su aspecto *político*. Distinguimos en él dos perspectivas: una la "interior" de la Iglesia; otra la "exterior" a ella, una y otra definidas en términos estadísticos.

I. En la vida *interior* de la Iglesia, para juzgarla en orden al *ideal* cristiano, habremos de señalar rasgos *desventajosos* y *ventajosos* en comparación con la Iglesia de tiempos pasados, incluso el considerado como la "edad áurea" de la Institución eclesiástica.

A *a)* Aun suponiendo que todos los que se dicen cristianos lo sean con sinceridad y por motivos sobrenaturales —los únicos que tienen valor ante Dios— es indudable que en la actualidad, a diferencia de lo que sucedía en otros tiempos, una gran parte de los "bautizados", se hallan más o menos lejos de profesar integramente la fe católica, sin que por eso figuren ostensible u oficialmente como "apóstatas" o "excomulgados". Algunos se muestran indiferentes al "problema religioso" y no se ocupan de él. Otros parecen preocuparse, pero es para disentir de la ortodoxia, bien sea por una incredulidad total, bien por una incredulidad limitada a tal o cual punto dogmático o moral; cabe en la incredulidad una actitud puramente negativa (de duda o escepticismo), o positiva (de afirmación de falsedad). Las razones u "objeciones" que inducen a tal estado de ánimo son (aparte de los "motivos" de índole personal) en cuanto al dogma, de carácter intelectual (científico, histórico o filosófico); y en cuanto a la moral, de índole estimativa de valores morales, jurídicos o políticos, que se consideran incompatibles con los profesados por una fe ortodoxa, o con los que se suponen cultivados o patrocinados por la Iglesia en el curso de la Historia. También cabe retraerse de la fe por el contraste entre la de quienes la profesan con su conducta. Ni hay que suponer que todos los incrédulos fundamenten así su incredulidad, sino que muchos lo son por sugestión del ambiente social ,o ganados por el prestigio personal de otros. Algunos afectan su disentimiento sólo en la dogmática, mostrándose conformes con la moral; en otros sucede al revés; cabe también que lo dogmático refluya sobre lo moral y viceversa. Por lo demás, la disidencia suele producirse unas veces en cuanto al hecho mismo de la Revelación o a la fidelidad de su interpretación por la Iglesia, otras en cuanto al contenido de la misma, impugnando como inverosímil en nombre de la "Razón", cuando no se produce en orden a las mismas verdades de carácter racional y natural. Todo ello supone un conocimiento de la ortodoxia a menudo deficiente, y ello no sólo por defecto, sino también por exceso —o sea, por tener como de fe católica opiniones humanas con las que a menudo se la expone y hasta se la defiende— o por una tergiversación de las auténticas enseñanzas de la Iglesia. La disidencia es también a veces subrayada sólo en orden a ésta (y más que a su doctrina a su conducta) distinguiéndola de la Religión propiamente dicha, que se hace gala de profesar; y aun se llega a distinguir entre la Iglesia y el Clero, como si se discrepara sólo de éste ("anticlericalismo").

b) Lógicamente hablando —aunque a la lógica se falta muchas veces en la vida— los que fallan en la fe religiosa no tienen por qué ocuparse de la práctica cultural, cuando menos según las formas que reviste en la Iglesia. Pero *a)* en ella se da el caso frecuente de los que, sin pecar de falta de fe, adolecen de una carencia total o parcial de *práctica religiosa;* viven como si no creyeran; *b)* se dan también, entre los practicantes, quienes se limitan a los ritos externos del culto, o cuando menos no llegan a animarlos de una interna y viva espiritualidad proporcionada a su significación: su religiosidad es pura o preponderantemente "espectacular", y no siempre exenta, en ciertas devociones populares o fuera de ellas, de trazas supersticiosas.

c) La inconsecuencia de un creyente puede llegar —y llega desgraciadamente a menudo— a no poner sus obras de acuerdo con su fe: son —con palabras de Isaías (XXIX, 13)—, los que "honran a Dios con los labios, pero su corazón se halla lejos de El"; o los que invocan a Cristo diciéndole "Señor, Señor", pero no cumplen la voluntad de su Padre (Mateo, XII, 21). Ello sucede en el doble orden de lo *moral* —rindiendo tributo a la "concupiscencia de la carne, de los ojos y a la soberbia de la vida"— y de lo *social*, faltando a la caridad y a la justicia para con el prójimo, o desentendiéndose de ésta en su aspecto llamado de "justicia social". Los mismos Pontífices (Pío XI) han reconocido en esta falta de aplicación de sus enseñanzas sociales una causa de ese "máximo escándalo" de nuestro tiempo que es la apostasía del proletariado. A las luchas entre las clases sociales, se añaden las rivalidades nacionales que tan a menudo conducen a las hostilidades bélicas, con su secuela de desastres materiales y morales.

B) Este sombrío cuadro de la Iglesia de nuestros días no deja de tener magníficas compensaciones.

a) En primer lugar, el espectáculo de la *Jerarquía* católica, jamás unida en torno al Sumo Pontífice romano con el grado de cohesión con que se ofrece hoy al Mundo; exenta de las tachas morales que en tiempos llamados "mejores" eran frecuentes; depurada de intereses materiales y de ambiciones políticas que antaño también, a veces, la viciaban.

b) En cuanto a los *fieles*, incluso en los seglares, es de señalar un gradual crecimiento de auténtica religiosidad en su frecuencia sacramental, sobre todo eucarística, y en la práctica de ejercicios espirituales. A ese progreso intensivo en la vida religiosa individual o colectiva, se añade el de la asociativa, con una espléndida floración de congregaciones religiosas —de vida contemplativa, activa o mixta— que cubren necesidades y prestan servicios cada vez más variados, y se extienden también a su modo al mundo seglar, penetrándolo de espíritu religioso en su misma vida profana, revestida de "confesionalidad" y alejada de una "neutralidad" ya para muchos malsonante.

c) Consiguiente a tal renovación es el *apostolado* hoy practicado, no sólo por el Clero y las Ordenes o Congregaciones religiosas, sino también por los seglares bajo el nombre de *Acción Católica*, y ejercido en las tres direcciones de: 1) Apostolado *intelectual*, de instrucción del ignorante (catequesis) o de preservación del claudicante en la fe (apologética), completando la formación religiosa con la cultura profana en una vasta red de escuelas, colegios y universidades; 2) Apostolado *moral*, también de preservación o de reparación de las caídas en los vicios socialmente más divulgados como el alcoholismo o la deshonestidad; 3) Apostolado *social*, de asistencia al necesitado o de organización y defensa de las clases trabajadoras precisamente para que no lleguen a ser necesitadas. El movimiento social de sindicación o de formación cristiana, creado a favor de este apostolado en las diversas naciones del Mundo, es ya considerable y pesa en la actuación de la clase obrera o patronal.

II. En la perspectiva *exterior* de la Iglesia, se nos dan ante todo los cristianos acatólicos y luego los que no hacen profesión de Cristianismo.

a) Los *cristianos acatólicos* se subdividen en *herejes* y *cismáticos*. De los pueblos que hacen profesión de tales puede decirse lo mismo que de los que pasan por católicos, y aun en mayor extensión: en el seno de los que conservan una parte mayor o menor de Cristianismo positivo, practicantes e inmorales. Pero procede sobre todo distinguir los *herejes* de los *cismáticos*. *a)* De algunos años a esta parte se dan en ciertos medios *heréticos* (Inglaterra, Holanda, Suiza, Estados Unidos), importantes movimientos de conversión o de aproximación a la Iglesia Católica; se da, sobre todo, un creciente desasosiego e insatisfacción interior derivados de la esterilidad del Protestantismo, estado de ánimo que ha encontrado tan elocuente expresión en el reciente (1948) Congreso de las Iglesias (no católicas) reunido en Amsterdam. Todo ello pudiera augurar una futura unificación si es debidamente secundada de nuestro lado y no es impedida o retrasada por la política, dado el carácter nacional de alguna de aquellas Iglesias. *b)* En cuanto a los *cismáticos*, no obstante estar mucho más cerca de la Iglesia católica que los protestantes, su carácter aun más acentuadamente nacional es un gran obstáculo para la unidad, pese a la amplitud de criterio con que la Santa Sede acoge los ritos orientales y el celo con que fomenta el estudio de cuanto a las Iglesias orientales se refiere.

b) Los pueblos *no cristianos* que nos interesa registrar aquí, no son tanto los animistas o idólatras politeístas, cuanto los adictos a la religión judaica, musulmana, brahmánica y budista. El *Judaísmo* sigue mostrándose irreductible al Cristianismo, no obstante ser éste la culminación de aquél: sólo un obstinado nacionalismo (cada vez menos religioso) puede explicar semejante paradoja. El *Mahometismo* se ha revelado siempre muy refractario a la conversión al Cristianismo, por suponer sus adictos que es una superación del mismo, del cual conserva hasta el reconocimiento de Jesús como máximo Profeta. De hecho, la secular hostilidad entre el

Mahometismo y el Cristianismo parece que va atenuándose en nuestros días, y no falta quien recomiende una mutua mejor comprensión que favorezca una futura unidad, cuando la gracia de Dios de Su hora en el reloj de la Historia. En cuanto a las religiones *pre-cristianas*, el *Brahmanismo* y el *Budismo* tampoco carecen de puntos de contacto con el Cristianismo, que pudieran serlo de apoyo en el camino de su conversión a él. Esta es activamente perseguida, para todos los pueblos no cristianos, por el apostolado *misional*, tan acrecentado en nuestros días, en su triple aspecto religioso, cultural y benéfico. Desgraciadamente, la aportación económica a las Misiones bien inferior a la necesaria por parte de los países católicos, y desde luego muy por debajo de la de los protestantes: no parece sino que tales países, excesivamente atentos a su catolicismo peculiar, no se dan cuenta de que esta palabra significa universalismo, y no nacionalismo religioso. Rasgo saliente y alentador del actual apostolado entre infieles ha sido la incorporación a él del Clero indígena y la instauración a su frente de una Jerarquía eclesiástica indígena también. Recientemente, se ha creado en algunos países paganos un clima favorable a las misiones católicas, efecto de la abnegación de los Misioneros durante la guerra.

c) Factor consolador y esperanzador en orden al porvenir del Catolicismo es el creciente *prestigio* de la Iglesia, culminante en el de la Santa Sede. Ahora que carece prácticamente de todo poder temporal, es cuando el Papa va conciliándose el máximo respeto y cobrando cada día mayor autoridad, no ya para los católicos, sino entre las gentes y los pueblos más distanciados, al parecer, de sus directrices doctrinales y de su misión sobrenatural. Sin presumir de que haya llegado a desarmar a todos sus adversarios, no cabe duda de que la hostilidad hacia la Iglesia de hace cincuenta o cien años ha remitido notablemente. Ello se traduce, por lo que hace al Pontificado, en dos síntomas bien elocuentes: uno, el de sus relaciones diplomáticas; otro, el de las audiencias pontificias.

Según el último Anuario Pontificio, la Santa Sede cuenta con 43 Nuncios apostólicos, internuncios y enviados extraordinarios; y con 23 Delegados sin carácter diplomático. El Cuerpo diplomático acreditado cerca de ella, ya como Embajadores extraordinarios y plenipotenciarios, ya como Enviados extraordinarios y ministros plenipotenciarios, representa a 44 Estados. Durante el actual Pontificado, se han incorporado a tal representación naciones musulmanas, como el Egipto o de religión dominante brahmánica (la India), búdica (el Japón), o de Confucio (China). De las de mayoría protestante, hasta la gran República norteamericana tenía ya cerca del Papa un "representante personal" de su Presidente.

Lo que sucede con las audiencias pontificias, sobre todo desde la terminación de la guerra, es tanto o más significativo. En su estancia en Roma, los más eminentes gobernantes y políticos, célebres hombres de ciencia, magnates de las finanzas, altos jefes militares, los Congresos y Asociaciones de toda clase, sin excluir las deportivas o las cinematográficas; entidades obreras, patronales, aristocráticas de todo rango, todas ellas de muy diversa condición en lo religioso, se hacen recibir por Su Santidad para dialogar con él o escuchar su palabra. Verdad es que esta palabra merece siempre ser escuchada: palabra de compenetración profunda con las necesidades humanas de toda clase, de bálsamo de todas las heridas, de elevación de todos los pensamientos. No habla siempre el Papa "en católico" en tales audiencias, se hace cargo de lo heterogéneo del auditorio y se dirige a cada uno a tono con su conciencia; pero nunca es para dejar a esta conciencia "en su lugar" sino para removerla hacia una espiritualidad cada vez más alta y por ende más próxima a una moralidad y religiosidad integral, muy por encima de las divisiones ed los hombres en torno a sus intereses terrenos. Ejemplo bien digno aunque difícil de ser imitado, el que da en sus alocuciones el Sumo Pontífice actual a los "propagandistas" de la verdad católica en un medio social tan desgarrado en materia religiosa cual es el mundo presente.

Es muy especialmente de señalar el prestigio logrado por el Catolicismo en el *orden intelectual* y cultural en general. El inveterado prejuicio de que con los católicos no se puede contar para hacer una auténtica ciencia, filosofía, literatura o arte, va cediendo ante la evidente capacidad con que los católicos se producen en todos estos dominios. De ahí que sean ya acogidos sin reservas (sin que esto quiera decir que toda hostilidad haya desaparecido) en Universidades, Academias, Sociedades Culturales y Congresos de tal índole. También aquí da un magnífico ejemplo la Santa Sede con su "Pontificia Academia de Ciencias", de la que forman parte setenta sabios (entre ellos una docena de "Premios Nobel") de toda nación y condición religiosa, dedicados a la investigación sin pretensión alguna apologética.

II

Tras de lo *social*, lo *político* que por muchos era considerado hace no todavía muchos años como lo primordial, pero que va cediendo en importancia para la Iglesia, a medida que ésta se

va liberando de inveteradas ataduras y abriéndose al aire puro de la libertad. Veamos su actitud y la de los Estados en orden a este tema.

a) Por lo que hace a los *Estados*, algunos siguen profesando oficialmente una religiosidad incluso adscrita a alguna de sus formas positivas; otros adoptan una posición de indiferencia —"neutralidad", "laicismo"— en orden a la religión. Todos, sin embargo, consagran el principio de la libertad o tolerancia religiosa, en privado o en público, para sus súbditos, y los extranjeros, con más o menos restricciones en orden a la propaganda o a las asociaciones religiosas y a la enseñanza. Hay países, sin embargo —como Rusia y sus satélites—, en los que tal principio no pasa de ser casi nominal, tal es la intervención que el Estado se reserva en la vida interior de las Iglesias. Tampoco se excluye (cuando no se fomenta) en los Estados actuales la propaganda anti-religiosa.

b) En cuanto a la *Iglesia*, sobre todo desde León XIII, va acentuando su neutralidad en orden a las "formas de gobierno", incluso las llamadas "democráticas", como tales y en abstracto indiferentes para su vitalidad, aunque en concreto y circunstancialmente no dejen de afectarla a menudo. Pero la Iglesia prefiere arrostrar estas eventualidades a comprometer su tesoro divino en el sostenimiento de regímenes que se dicen más o menos defensores de ella, pero que al fin y al cabo son obra de política humana y como tales sujetos a toda clase de imperfecciones y de vicisitudes. Sólo pide la Iglesia que tales estructuras políticas se constituyan con acatamiento de los inmutables cánones del "derecho natural" —en el que cabe una gran variedad de aquéllas— y actúen también legislativa y judicialmente dentro del respeto debido a la persona humana.

Tampoco deja de acomodarse prácticamente la Iglesia a los regímenes "liberales", sin perjuicio de hacer sus reservas de principio en lo tocante al liberalismo político-religioso, pero haciéndose también cargo de la variedad inmensa que ofrece la fisonomía religiosa de las naciones en la actualidad y no pretendiendo de los Estados, en los "concordatos" que con ellos concluye, sino lo que permita aquella variedad en orden a la tutela de los intereses católicos. Sólo es rigurosa en la exigencia de su propia libertad de actuación: libertad en la conservación del nivel de vida católico logrado en cada país; libertad también para su ampliación y propagación por vías que no se juzguen perturbadoras de la paz y la tranquilidad pública. Un punto de especial importancia en orden a esta libertad es el de la enseñanza, instrumento de formación de las nuevas generaciones y cuyo monopolio reclaman con sospechosa inconsecuencia hombres que alardean de liberalismo: nada de extraño tiene que la Iglesia la recabe para sí.

Todo esto en el orden *intra-nacional*. En cuanto al orden *internacional*, y no obstante la representación diplomática casi universal de que disfruta, no pretende el Sumo Pontífice, ni siquiera a título de soberano de la minúscula "Ciudad del Vaticano", puesto alguno en la Organización de "Naciones Unidas". Bien sabe la Santa Sede que no preside a los destinos de "una Nación más", sino a una Comunidad supranacional —el "Cuerpo místico" de la Iglesia— instaurada por Jesucristo para ser "la luz del Mundo y la sal de la Tierra", y por ende iluminar y sazonar las actuaciones internacionales como las

intranacionales, pero sin mezclarse a ellas ni comprometerse con ellas en los innumerables conflictos de intereses humanos a que forzosamente se ven abocadas. Sólo cuando los intereses religiosos se hallan francamente en juego se permite la Santa Sede llamar la atención de los Poderes Públicos sobre la necesidad de respetarlos, lo mismo en la convivencia internacional que en la vida nacional de los pueblos. También es de señalar su constante solicitud porque los antagonismos internacionales se vayan reduciendo y resolviéndose pacíficamente los conflictos a que conducen.

III

Digamos algo, para terminar, de las consignas en que habrá de inspirarse la "Acción Católica" si pretende responder a las exigencias de los tiempos y lograr la máxima eficacia dentro de los medios admisibles en la espiritualidad crstiana. El primero y principal de estos medios es el de la oración —"es preciso orar siempre y nunca desfallecer", nos dice Jesús (Lucas XVIII, 1)— para recabar la gracia divina sin la cual es vana toda solicitud humana. Pero la "acción católica" es precisamente la cooperación a esta gracia en orden al apostolado, y sobre ella cabe y aun procede preguntarse a qué normas habrá de ajustarse.

Desde luego, nadie o casi nadie piensa ya en lograr adhesiones o reversiones a la fe cristiana o a la práctica de la vida cristiana por la vía de *coacciones* físicas o de *sanciones* penales, de las que imponen los Poderes de este mundo para hacerse obedecer. Cualquiera que sea el recurso a tales procedimientos de que se hayan valido generaciones anteriores, la nuestra no los admitiría; y hay que reconocer que, el rechazarlos, se muestra en consonancia con la condición más esencial de la vida religiosa, que es su voluntariedad y su sinceridad. Otra cosa son las restricciones que pueden ponerse, no a la profesión personal, privada o pública, de determinada religiosidad, sino a su propaganda entre quienes no la profesan: aquí los fueros de la verdad podrían requerir ser tutelados en favor de quienes se hallaran expuestos a la seducción.

Centrado, pues, ya el tema en procurar por el apostolado la formación católica de la conciencia mediante la *persuasión*, *a)* se hace preciso distinguir el doble apostolado de la *doctrina* y de la *conducta*, referente también a la doble formación del cristiano en la doctrina y en la conducta; advirtiendo que la influencia de proselitismo no se da sólo de doctrina a doctrina y de conducta a conducta, sino que cabe inducir por la doctrina a la conducta, así como por la conducta convencer de la doctrina. Una y otra pueden pretender, tanto en el orden dogmático como en el cultural, moral y social, una primera formación o una reversión a la formación primeramente recibida pero de la que el cristiano hubiera más o menos desertado. Hace falta, pues, formar cristianos que lo sean íntegramente en su vida y en su pensamiento, y para ello tener apóstoles que les sirvan de modelo por su conducta y de norma por su doctrina, y antes lo primero que lo segundo, conforme a la pauta del Divino Maestro de quien nos dice el Evangelista San Lucas (Actos I, 1) que "hizo y enseñó", y el propio Cristo (Mateo, V, 19) que sólo "quien cumpliere y enseñare sus mandamientos, será grande en el Reino de los Cielos". ¡Cuántas veces se han lamentado los misioneros de la esterilidad de su predicación a los paganos, escandalizados de ver cuán poco se inspiran en ella las costumbres de los extranjeros que se llaman cristianos!

b) No obstante, la actuación *doctrinal* no es de descuidar, pero ella tan depurada como sea posible de todo lo humano y por ende eco fiel de lo divino. Debe ser una predicación y enseñanza *integral* de la verdad revelada en lo dogmático y lo moral, pero no mezclada con opiniones humanas como si formaran parte de la misma. El mensaje evangélico puede ser transmitido sólo por vía de *autoridad*, pero también ser una predicación o enseñanza *razonada*, fundamentada en motivos sólidos de su credibilidad intrínseca (por su contenido doctrinal) o extrínseca (autorizada por milagrosas profecías) —si bien acomodada a la capacidad mental de sus oyentes o lectores— y no apoyada en argumentos deleznables, de valor dudoso cuando no desmentido por el auténtico saber humano en su marcha hacia una cultura cada vez más elevada y mejor cimentada. Debe ser una predicación y enseñanza también *integral* en el sentido de que hable a toda el alma, captándola por la triple vía de la verdad, el bien y la belleza, a que ella es sensible en la profunda armonía de estos tres valores. Finalmente, debe ser una predicación y enseñanza saturada de *caridad*, de una caridad que yo llamaría "intelectual", que empieza presumiendo la buena fe en todo hombre ignorante o equivocado, y por lo mismo que llega a comprender su estado de ánimo, aunque no lo justifique, se guarda mucho de abordarle ofendiéndole y maltratándole si quiere conciliarse su adhesión. Lejos de eso, el predicador y apologista cristiano habrá de señalar antes los puntos de coincidencia que los de discrepancia con aquel a quien trate de convertir, y apoyarse en aquéllos para llevar gradualmente a buen término su tarea. Un modelo insuperable de esta "apologética" lo tenemos en la predicación de San Pablo del "Dios

desconocido" a los sabios del Areópago de Atenas (Hechos, XVII, del 22 al 39). Por el contrario, la violencia de lenguaje, sí puede alguna vez contribuir a mantener dentro de la fe a quienes ya la profesan, casi nunca le logrará nuevos adeptos, y no olvidemos que nuestra "Acción Católica", sobre todo en estos tiempos, no debe ser sólo conservadora, sino también conquistadora y reconquistadora de almas para Cristo.

c) Y una y otra, conducta y doctrina, habrán de ser ante todo, la primera un modelo de *honradez natural*, y la segunda de *criterio racional* en el enjuiciamiento y resolución de los problemas todos de la vida, en su perspectiva puramente humana. Porque, como reza el axioma teológico, "la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona", y la oblación de nuestra vida a Dios debe ser, en frase del Apóstol San Pablo, una "oblación razonable" (Romanos, XII, 1). ¡Cuánto se falta a una y a otra condición, so pretexto de no fomentar el "naturalismo" y el "racionalismo" en la orientación de la vida cristiana! ¡Y cómo se desprestigia la religión, cuando se la pone al servicio de actuaciones en las que se olvida la moral natural o de especulaciones en las que se desconocen los fueros de la razón! San Pablo, por el contrario, escribe a los Filipenses (IV, 8), encareciéndoles la necesidad de que "todo cuando sea verdadero, pudoroso, justo, santo, amable; todo lo que sirva al buen nombre; toda virtud, toda disciplina loable, sea el objeto de vuestra preocupación". En términos modernos, diríamos que el cristiano debe figurar, no al margen, ni siquiera a remolque, sino en la vanguardia de la cultura más refinada y progresiva, incluso en su aspecto profano y no específicamente religioso, en el triple dominio de la Ciencia, de la Técnica y del Arte. Ello inducirá a los enamorados de tal cultura a tomar en consideración cada día más simpática el mensaje evangélico, al verlo tan armoniosamente compaginado con aquella cultura en la vida de los cristianos.

d) Y no es sólo en lo cultural donde debe señalarse el apostolado de la Acción Católica, sino también en la asistencia a las *necesidades vitales* de la Humanidad, ya que es difícil que florezca el ideal moral y religioso allí donde reina la enfermedad, el dolor y la miseria; a remediarlos se enderezan las obras de misericordia llamadas corporales, como las espirituales al mejoramiento cultural. Pero dicha asistencia no debe limitarse a poner remedio a tales necesidades —mediante la medicina o la limosna— allí donde aparezcan, sino que debe prevenir y evitar en lo posible su aparición, con la higiene y la justicia y seguridad sociales; y ello en forma organizada y colectiva, mejor que de un modo disperso e individual. Todas las formas e instituciones modernas de tal índole entran aquí para ser adoptadas por la caridad cristiana.

e) Pero toda esta actuación cultural y social debe ser espontánea y nada forzada para quien la recibe, por donde el *desinterés* viene a ser una condición de eficacia del apostolado de nuestros días; y no un desinterés solamente de carácter personal, sino también doctrinal, en cierto sentido. Porque quien ejerce en lo material la caridad con su prójimo bajo la condición implícita de que se convierta, compromete esta conversión; y el que cultiva, verbigracia, el saber científico con la mira de producir en el ánimo del incrédulo una falsa evidencia del contenido de la fe, pone en peligro la fe misma. Seamos, pues, sinceros con nosotros mismos y sinceros con los demás, procuremos que los demás lo sean con nosotros, y practiquemos el bien y profesemos la verdad sin preguntarnos a dónde nos van a conducir; seguros de que, en la ordenación providencial del Mundo y de la Historia, "para los que aman a Dios, todas las cosas conspiran hacia el Bien" (San Pablo a los Romanos, VIII, 28).

SIGNOS DEL RETORNO

JUAN B. PENCO

TODOS han escuchado el gran llamado de Pío XII en ocasión del Año Santo para el retorno a Dios y a la Iglesia de los ateos, paganos, herejes y cismáticos, y para el regreso a la vida de la gracia de los bautizados que viven en la indiferencia y en el pecado.

Pero no todos caen en la cuenta de que mientras la Iglesia llora especialmente por la difusión del comunismo ateo y de la corrupción general de las costumbres la pérdida de tantas almas, nunca como hoy, después de la gran guerra, y de la desesperación y de las desilusiones que la misma ha suscitado en el mundo, se han visto tan numerosas conversiones.

Conversiones de hombres inteligentes, hijos pródigos que van llegando a la Casa del Padre desde las más lejanas orillas y desde los más diversos sectores de la sociedad moderna.

Durante el pontificado de Pío XI, solamente, han llegado a la conversión ocho millones de paganos. Pío XII, en su mensaje de la Navidad de 1949, dice, refiriéndose a aquéllos, que "desde el Jubileo de 1925 hasta hoy se ha más que doblado el número de los cristianos en aquellos lejanos territorios, mientras que en algunas regiones de Africa la Iglesia visible ha llegado a ser una base de la vida social mediante el influjo cristiano ejercitado profundamente sobre las costumbres públicas y privadas".

En Inglaterra son de once a doce mil los que anualmente pasan a la Iglesia Católica, y entre ellos, pastores ejemplares por su cultura y santidad de vida. Desde la conversión de J. H. Newman en 1890 hasta hoy, más de mil eclesiásticos protestantes han vuelto a la verdadera Iglesia. Chesterton, en su tiempo, decía que el hecho de hacerse católico no es sino cuestión de reflexión y los actuales escritores ingleses tienden evidentemente a *catolicizar*, como afirmó hace poco, en CRITERIO, el mismo Bruce Marshall hablando de Graham Greene y de Evelyn Waugh.

En Estados Unidos la cifra anual de los convertidos superaba a cincuenta mil y este año llegó a 100 mil, de la que muchos son eclesiásticos protestantes, como lo atestiguó la revista *The Lamp* (1934, pág. 363), que anotaba trescientos setenta y dos eclesiásticos sobre tres mil convertidos de la clase dirigente.

En Alemania el número de los convertidos se calcula de diez a once mil por año.

En otros países el porcentaje es menor, pero la calidad de los convertidos es siempre excepcional. Suficiente es nombrar a algunos muy notables como Sigrid Unsedt, la gran poetisa y novelista de Noruega, Ramiro de Maeztu en España; León Bloy, Francis Jammes, Paul Claudel, Jacques y Raissa Maritain, Charles Péguy, Alexis Carrel, Lecomte de Noüy en Francia; Pieter Van der Meer en Holanda; Giovanni Papini, Nicola Pende, Domenico Giuliotti, P. Gemelli en Italia; en Dinamarca J. Joërgensen y la baronesa Erikke Kossenörn-Lehn; en China el antiguo presidente de los ministros Lou Tseng-Tsiang, que se hizo benedictino; en Japón el almirante Yamamoto; en la India a L. M. Balasubrahmanian, hoy jesuita, y Brahmchari Revvachanda Animananda; en Rusia el príncipe Dimitri Galitzin y el profesor Dr. Iván Puzyna, etc., etc.

Desde el ejército hasta el cine y el teatro, desde todas las capas sociales, algunas de ellas bien poco espirituales cual la de los hombres de finanzas como John Moody, quien relata su conversión en "*My long way home*" (The Macmillan Co. New York, 1933), el flujo de convertidos célebres no acusa disminuciones; por el contrario, su caudal crece y nos reserva continuas y agradables sorpresas.

Es el caso de Tomás Merton, hijo de padre seudoinglés nacido en Nueva Zelandia, artista de profesión y trotamundos, y de madre norteamericana, de religión cuáquera. Tomás nació en Francia en 1915 durante un viaje que hicieron sus padres a la ciudad luz. Su infancia y su adolescencia transcurre en varios países de Europa y de América. A los veinte años queda huérfano. Deja Inglaterra, donde se encontraba en esa época y se marcha a América donde consigue una cátedra en la Universidad de Columbia. Se da a conocer como escritor, poeta de vanguardia, bohemio, pero no se siente satisfecho y en vano busca la paz, la que al fin halla entre

los Cistercienses, donde fué aceptado y consagrado sacerdote el año pasado. La historia de su conversión "*The seven storey moutain*" (La montaña de siete círculos), escrita por él mismo, es el mayor éxito bibliográfico de 1949 en Estados Unidos. Por reclamo de sus lectores escribió "*The waters of Siloe* (Las aguas de Siloé), historia de las órdenes cistercienses y de la Abadía de Getsemaní, a la que pertenece. El itinerario espiritual de Merton es sumamente original y paradójico. Son hombres como William Blake y Aldous Huxley, quienes le persuaden de la necesidad de la renuncia, y un monje hindú es quien le invita a estudiar a San Agustín y a los místicos cristianos.

Otro tanto se puede decir del convertido contemporáneo Gustavo Corçao, un brasileño de quien en estos días apareció la magnífica autobiografía traducida al castellano por Dedebec de Brouwer, titulada *El descubrimiento del otro.* Tristán de Athayde en 1944, cuando por primera vez la obra apareciera en portugués, la definió como la "estrella sensacional, la promesa del año en la vida literaria brasileña". El doctor Corçao halla al *Otro* (a Dios) a los cuarenta años, tras una vida muy variada y azarosa, desde su nacimiento en una familia acomodada hasta las dificultades ocasionadas por la muerte de su padre, las que le obligaron a estudiar y trabajar al par y a viajar a través de su país con distintos encargos, hasta llegar a Europa, donde permaneció por breve tiempo. La muerte de la primera esposa en ocasión de esperar al tercer hijo, adelantó su camino hacia la fe. Un padre franciscano que dió la comunión a su esposa moribunda, fué el Ananías de su conversión. Luego Chésterton, Maritain y Carlos Adam, los autores preferidos de esta nueva etapa, y su vida profesional dedicada a la técnica de la electricidad, le proporcionaron el método y la soledad necesarios para reflexionar largamente y arribar por fin al gran Hallazgo.

El padre Severino Lamping, O. F. M., en su libro *Volvimos* (cuya versión castellana publicó Edit. Guadalupe, Bs. As., 1944) nos presenta numerosos ejemplos de convertidos modernos de todos los países.

Nostalgia de Dios y *Hombres y Dios* de Pieter Van der Meer de Walcheren nos ofrecen: el primero, el proceso de la conversión de su autor en forma de diario hasta 1935; el segundo, también autobiográfico, refiere episodios de otros célebres convertidos del siglo XX, proporcionándoles el magnífico itinerario hacia Dios de una grande inteligencia, de su amistad con León Bloy y Jacques Maritain y de sus reacciones frente a los grandes acontecimientos espirituales de estos años tan ricos de historia.

Raisa Maritain, la esposa de Jacques, en sus dos libros *Las grandes amistades* y *Las aventuras de la Gracia* (Dedebec de Brower, Bs. As.), Mons. Fulton Sheen en su libro *Paz en las almas*, fruto de las experiencias de su apostolado tan abundante en conversiones célebres, entre las que figuran la de Greta Palmer, Louis Budenz, director del diario comunista de Wáshington, Fritz Kreisler, etc., constituyen sabrosas fuentes de episodios documentales sobre convertidos de nuestro tiempo.

Pero siendo este año el del *gran retorno*, más que observar los episodios de la vida de las estrellas de la pantalla y del teatro y de los ases del deporte, los que a menudo se leen también en diarios mundanos de gran difusión, creo más útil considerar el influjo que la Iglesia y el Papa, en particular, han tenido en las conversiones más recientes.

¿Quién, por ejemplo, puede medir la influencia que la caridad y la intervención del Papa en el gran conflicto europeo tuvo especialmente en las conversiones de judíos? El gran rabino de Roma, doctor Zolli, que adoptó en el bautismo el nombre de Eugenio en memoria de Pío XII, decidió su conversión —que desde hacía un tiempo estaba madurando a través del estudio del Antiguo Testamento— durante la guerra mundial, precisamente por este motivo.

Lo mismo el senador Prof. Levi, que antes de morir legó toda su fortuna a la Santa Sede, con gran escándalo de sus correligionarios, y especialmente de sus sobrinos, quienes llegaron a levantar contra el Vaticano una causa que pronto fracasó.

¿Y quién podrá contar los convertidos en las cárceles, en los campos de concentración, frente al pelotón de ejecución, en los hospitales de sangre, almas que volvieron a Dios después de haber experimentado junto a sí la abnegación de centenares de sacerdotes y de religiosas, que, obedeciendo las órdenes del Papa, arriesgaron heroicamente su vida por amor de sus hermanos, aun aquellos de distinta religión?

El muchas veces nombrado *Pitigrilli*, a quien todos conocemos, recibió el golpe de gracia de su conversión en Suiza, donde la caridad de Pío XII y del obispo de Lugano le salvaron de las persecuciones nazistas.

"La caridad, confiesa una joven japonesa convertida a los 17 años, fué la primera causa de mi conversión". Viendo a las religiosas católicas que se dedicaban al cuidado de los leprosos en la isla de Kokkaido, prefirió la Iglesia católica a la protestante y se hizo franciscana.

Pero particularmente son razones de fe y de lógica las que obran a menudo la conversión de ateos, paganos, hebreos y musulmanes que casi siempre han pasado a través del Protestantismo antes de llegar a la Iglesia Católica.

Los ateos en general, después de las vicisi-

tudes y los fracasos de la filosofía materialista, idealista o existencialista, hallan por fin la roca inconmovible de Pedro, y en lugar de la arena movediza de tales sistemas, el terreno firme y seguro de la Verdad de Cristo.

El mismo Unamuno, con su cabeza de protestante amasada en continuas lecturas de obras heterodoxas y modernistas, pero en realidad con corazón de católico, escribía en una carta del 18 de abril de 1904: "Sigo creyendo que lo capital es el problema religioso y que para el pueblo, todo tomado en conjunto, no hay salvación fuera del cristianismo. Sólo éste da motivo y consuelo para vivir". También él, no podía soportar a los ateos que, como Le Dantec, *"sin Dios y otra vida hallaban consuelo y fin a esta vida". "Me parecen padecer de estupidez afectiva por mucha inteligencia que tengan"*, exclamaba.

Por eso un Paul Claudel, un Maritain, un León Bloy, un Chésterton, llegaron a la fe a través de la filosofía y de la lógica. Y admitidos los principios aceptaron todo el Evangelio sin discusión.

Particularmente son los protestantes y los cismáticos en general, quienes, una vez que han conocido el Papa y la Iglesia Católica, superando la ignorancia y los prejuicios de su educación tradicional, llegan sin dificultad al puerto de salvación.

Un pastor anglicano, por ejemplo, el Rdo. Francis Dudley, con una visita a Roma, ante Pío X, quien le pareció un santo, comenzó a dudar del protestantismo y terminó por entrar en la verdadera Iglesia de Jesucristo para satisfacer su sed de verdad, de unidad, de certeza, que nunca había podido saciar en la iglesia protestante.

La gran escritora Sigrid Undset concluye así el relato de su conversión: "No me quedaba más recurso que presentarme a un sacerdote y pedirle que me instruyera en todas las verdades de la Iglesia Católica. No dudaba ya que ésta era la Iglesia que Cristo fundó. Para mí la autoridad de la Iglesia se identificaba con la de Cristo. La historia de la Reforma nunca la había concebido sino como al historia de la rebelión contra el cristianismo, aunque se tratara de una rebelión de cristianos creyentes y a menudo personalmente muy piadosos, esperanzados de que el verdadero cristianismo fuera algo que estuviera más en armonía con sus ideales cristianos subjetivos que lo que en realidad aparecía a sus ojos, y aunque este fenómeno fuera natural en un mundo donde el bien es oprimido por manos profanas".

El doctor Iván Puzyna, un profesor ruso ortodoxo, al ser enviado a Roma por razones de estudio, tuvo también en la Ciudad Eterna la inspiración de hacerse católico, pero sólo después de su milagrosa huída a Alemania llegó a convertirse, en 1927, cuando vió a la iglesia rusa identificada con el bolcheviquismo y comprendió así que no podía ser esa la verdadera Iglesia de Cristo.

Lo mismo le aconteció al príncipe Dimitri Galitzin, hijo de una de las más nobles familias rusas, el cual reconoció en la misma historia de su patria la necesidad de una sola Iglesia de Cristo.

El obispo norteamericano Duane Hundt se convirtió al catolicismo cuando llegó a persuadirse que la sucesión ininterrumpida del magisterio infalible de Cristo se hallaba sólo en la Iglesia Católica.

Así también, el hijo de un brahmán de la India, Stephen Narayan, después de su bautismo en la *High Church*, se graduó en teología, y ansioso de verdad y unidad, comenzó a estudiar los escritos cristianos de la antigüedad. Se pasó luego a la secta de los *"Anglo-católicos"* pero tampoco en ésta encontró una respuesta segura a sus inquietudes. Por último, después de haber leído la Encíclica de Pío XI sobre la unidad de la Iglesia y las obras del Cardenal Newmann, ingresó en la Iglesia Católica Romana, juntamente con su esposa. Confesó que no quería ser un sarmiento seco sino un miembro vivo del Cuerpo Místico de Cristo.

La lista de los convertidos provenientes del protestantismo y del cisma podría prolongarse mucho más, pero terminamos citando las palabras de uno de ellos, Rodolfo Mndaweni: "Reflexionando sobre la infinidad de iglesias que hay en el mundo, todas y cada de las cuales se proclaman la verdadera Iglesia de Dios, caí en mortal desasosiego. Y siendo innegable el privilegio de la antigüedad de la Iglesia Católica, perdí toda fe en el protestantismo y dejé de considerarlo como el arca de salvación. ¡Cómo explicar la necesidad de una pluralidad de Iglesias! Esto me condujo a estudiar con más detenimiento la doctrina católica y en breve tiempo me ví más católico que protestante. No me cabía duda, no. ¡Cristo no podía querer una adoración de tan diversos aspectos! Al decir a Pedro: "Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia", no dijo "iglesias", no, sino que hablaba de una sola".

Como bien se ve, el movimiento del *gran retorno* está en marcha desde hace mucho tiempo. El gran faro de la Cátedra de Pedro, desde Roma, lanza sus rayos de luz sobre la mar agitada del mundo, para iluminar a los náufragos de todas las sectas y falsas religiones, mostrándoles el camino real que conduce al único Puerto de salvación.

COLABORACIONES EXTRANGERAS:

RUDOLF ALLERS. Nacido en Viena en 1833, es uno de los fundadores, y el más importante de los divulgadores de la Caracterología, ciencia que explica el origen del carácter humano y la personalidad, aclarando su evolución y transformaciones. Atento a las teorías de psicología profunda de Sigmund Freud y sus discípulos Carl Jung y Alfred Adler, Allers ha contribuído a su desarrollo con investigaciones propias que culminan con *Das werden der sittlichen person* (1930) exposición de su doctrina, que tiene el mérito adicional de señalar la utilización que pueden hacer los católicos de las pesquisas de los psicólogos arriba nombrados. Profesor en la Universidad Católica de América desde 1938, ocupa actualmente la cátedra de filosofía en la de Georgetown. Entre otros libros ha publicado *Uber Psychoanalyse* (1920), *Psychologie des Geschlechtslebens* (1922), *Sex Psychology in Education* (1937), *Self-improvement* (1939), *The successful error* (1940), etc.

TRISTÁN DE ATHAYDE, (Alceu de Amoroso Lima). Prestigioso publicista brasileño, miembro de la Academia Brasileña de Letras, fundador del Instituto Católico de Estudios Superiores, director de la revista "A Ordem", es autor de numerosos trabajos entre los que citamos "Introducción a la Sociología", "Política", "Las edades del hombre", "Mitos de Nuestro Tiempo". Para en breve anuncia "Mensaje de Roma".

GUSTAVE BARDY nació en Belfort en 1881, habiendo sido ordenado sacerdote en 1906. Recibió su diploma de doctor en Teología en 1910 y en Letras en 1924. Ha sido profesor de la Facultad Católica de Lille (1919-24) y en el Grand Seminaire de Dijon desde 1939. Ha publicado siete volúmenes especializándose en Patrología e Historia de la Iglesia Antigua. El más importante es *La theologie de L'eglise de Saint Clement de Rome a Saint Irenee* (1945).

TOMÁS G. BRENA es director de *El Bien Público* de Montevideo y diputado nacional uruguayo. Se ha especializado en temas sociales, económicos y sindicales, orientándose su labor parlamentaria en defensa de los principios de la democracia cristiana. Condecorado por la Santa Sede en 1949, el señor Arzobispo de Montevideo, Mons. Antonio María Barbieri alabó públicamente, en un discurso sin precedentes, su acción cívica, al hacerle entrega de aquella distinción.

JOHN GILLAND BRUNINI. Dentro del renacimiento poético católico de los Estados Unidos ocupa su nombre un puesto preponderante. Director de *Spirit* desde 1933, revista de poesía a la que menciona particularmente en el artículo que publicamos, ha escrito además: *Whereon to stand* (1946) y dirigido varias antologías entre las que se distingue una editada en 1949 sobre los mejores cuentos cortos publicados en lo que va del siglo por autores católicos.

ALEXIS CARREL. Conocido mundialmente por su célebre libro *La incógnita del hombre*, fué, además, Premio Nobel de Medicina en 1912 y autor de *La Priere* (1946), libro importantísimo. Convertido al catolicismo tras una vida pródiga en testimonios naturales que desembocaron en la sobrenaturalidad, CRITERIO se complace en presentar este escrito póstumo e inédito de quien ha sido una de las personalidades más eminentes de la era contemporánea, espíritu de excepción e inteligencia notable.

R. P. MARTÍN D'ARCY. Superior de la Compañía de Jesús en Inglaterra, es uno de los intelectuales anglosajones más destacados en el dominio de la filosofía, teología y ciencias de la educación. Su libro más notable es "The mind and the heart of Love. Lion and Unicorn. A Study in Eros and Agape" (1945).

DOMINIQUE DUBARLE es un sacerdote dominico francés, profesor en la Facultad de Teología de Saulchoir, habiéndose especializado en cuestiones teológicas, bíblicas y de filosofía de las ciencias. Ha publicado "Les sages d'Israël (1946), "Comment l'Ecriture Sainte est-il la parole de Dieu" (1942) y otros importantes volúmenes sobre temas afines.

ANTON VAN DUINKERKEN es el seudónimo de W. Asselbergs, nacido en Holanda en 1903. Fué educado para el sacerdocio, pero su vocación definitiva fué la literatura. Hizo estudios literarios y se dedicó al periodismo, colaborando asiduamente en la renombrada revista literaria *De Gids*. Entre sus obras poéticas están: *Bajo los ojos de Dios* (1927), *Laberinto lírico* (1930), *El órgano del mundo* (1931), *El corazón de Brabante* (1936). En prosa ha escrito: *Negro de azabache* (1928), *Herejías de hoy* (1929), *Detrás de la línea* (1930), *Oposición católica* (1932), *Poetas de la contra-reforma* (1932), *Los hombres y sus defectos* (1935), *Poetas de la emancipación* (1939), *Poesías de San Michael* (1946), etc.

CLARENCE FINLAYSON, profesor de filosofía y publicista chileno, de sobresaliente actuación docente en Universidades de tanto prestigio intelectual como Notre Dame de Washington, actualmente contratado por el gobierno de Venezuela, dicta su materia en el Instituto Pedagógico de Caracas. Entre sus libros destacamos su reciente *Dios y la filosofía*. Clarence Finlayson es conferencista de renombre y escribe en revistas especializadas de Chile, Colombia, Venezuela, Cuba y los Estados Unidos.

JEAN GUITTON se ha consagrado como uno de los filósofos más notables de su nativa Francia a través de una serie de volúmenes en que trata temas de su especialidad. Destacamos *L'influence de P. Lagrange*, *Un temoignage*, *Le temps et l'eternité chez Plotin et Saint Augustin* y *La philosophie de Newman*.

CHARLES JOURNET ha escrito: *De l'inégale inégalité des créatures*, *L'Esprit du protestantisme en Suisse* (1925); *Exigences chrétiennes en politique* (1945), *La juridiction de l'Eglise sur la cité* (1931); *Les privilèges secondaires de l'Eglise Glorieuse* (1937) y otros volúmenes que lo consagran como pensador suizo de claridad y jerarquía en ideas y conceptos.

MONS. RONALD A. KNOX, como tantas figuras del catolicismo inglés, es un convertido. Nacido en 1888 en el seno de la Iglesia Anglicana, ingresó en el catolicismo en 1917 y siguió su vocación sacerdotal, ocupando el cargo de Capellán de la Universidad de Oxford desde 1926 a 1939. En 1936 fué designado Prelado Doméstico de Su Santidad y en 1941 fué recibido como miembro del Trinity College de Oxford. Además de escritor, se ha destacado como orador sagrado y conferencista, habiendo publicado numerosos trabajos de índole religiosa y literaria. En 1945 dió a conocer una traducción del Nuevo Testamento, redactada n inglés llano y moderno, con el objeto de facilitar la comprensión de los Evangelios a los fieles que no poseen una cultura suficiente como para apreciar las verdades tradicionales en el algo arcaizante idioma que suele usarse para su exposición en los países anglo-sajones.

CHARLES DE KONINCK. Belga de nacimiento, naturalizado canadiense, doctor en filosofía (Lovaina), miem-

bro de la Sociedad Real del Canadá, de la Academia Canadiense Santo Tomás de Aquino y de la Sociedad Canadiense de Estudios Marianos. Decano de la Facultad de Filosofía de Laval. Profesor titular de filosofía de la naturaleza y de filosofía de las ciencias. Encargado de un curso de doctorado en la Facultad de Teología de la misma Universidad.

JACQUES LECLERCQ es una de las personalidades belgas que más ha hecho por aclarar problemas morales y teológicos a sus lectores. Posee un sentido moderno del apostolado y es su estilo de claridad y convicción casi insuperables. Sus libros más conocidos en la Argentina son "El matrimonio cristiano" (1950), y "Le problème de la foi dans les milieux intellectuels au XXe siècle" (1949), pero son éstos coronación de una obra larga y fecunda en la que se destaca como cima sus "Essais de morale catholique" (4 vols) y Leçons de Droit Naturel (4 vols). Ha publicado, además, Trente méditations sur la vie chrétienne", "De la Providence, de la souffrance et du sens de la vie", "Sainte Catherine de Sienne. La mystique de l'apostolat", "Saint François de Sales", "Albert, roi des Belges", "Culture et personne", "Dialogue de l'homme et de Dieu", "La Vie du Christ dans son Eglise", "Les grandes lignes de la philosophie morale", etc.

R. P. JUAN BAUTISTA PENCO. Delegado nacional de la Compañía de San Pablo en la Argentina, doctor en teología, derecho canónico, letras y filosofía, títulos obtenidos en su nativo Milán. Periodista, sociólogo e historiador, ha colaborado en *L'Osservatore Romano* y otras publicaciones de Italia, Francia, Suiza y Palestina, en CRITERIO y *Heroica*. Es autor de *Las cartas de Ozanam* (1920), *Vida del Cardenal Ferrari* (1925), *Palestina di ieri e di oggi* (1931), *Paolo Apostolo* (1939), *Donna caduta e donna redenta* (1944). Próximamente aparecerá en castellano *Purpura de fuego*.

R. P. PIE REGAMEY, O. P. Experto en Arte Sagrado, ha publicado "Explication historique de l'Art Religieux moderne" (1949), "Les principes d'un véritable renouveau des arts sacrés" (1948), "L'Education artistique du clergé" (1946), "La Croix du Christ et celle du Chrétien" (1944), "La Pauvreté, introduction nécessaire à la vie chrétienne" (1941), etc. Es Director de los Cahiers de l'Art Sacré, fundada en 1935 por los PP. Regamey y M. A. Couturier, con el fin de educar artísticamente al pueblo cristiano, orientar a los artistas, resolver los problemas litúrgicos que pueden presentarse al arte cristiano y fomentar a éste en todas sus formas, con especial énfasis, en lo moderno.

DANIEL-ROPS es director de la colección Presences, de Paris, que tiene como norma tratar temas candentes en volúmenes conjuntos a cargo de diversos especialistas que toman cada uno una faceta de los problemas que se plantean. Es autor asaz prolífico, especialista en Historia Sagrada y de la Iglesia. "Le peuple de la Bible" y "Jésus en son temps" son libros suyos que han obtenido una venta de 365.000 y 428.000 ejemplares respectivamente.

ANDRE RUZSKOWSKI es un abogado polaco especializado en Derecho Intelectual, rama jurídica sobre la que ha escrito un tratado clásico en la materia. Es Secretario General de la Oficina Católica Internacional del Cine, con sede en Bruselas, y de la *Revista Internacional del Cine*, que en inglés, francés y castellano se edita en Luxemburgo. Antiguo colaborador de CRITERIO, nos ha enviado especialmente este texto que corresponde a una conferencia pronunciada este año en el University College de Dublin, Irlanda.

GUSTAVE THILS. Profesor en el Grand Seminaire de Malinas, teólogo de fuste, cuyas obras son de indispensable consulta para el profano y el especialista. "Théologie des réalités terrestres" es su última obra, aparecida en 1946. Entre las anteriores se pueden citar "L'Eglise et nos institutions nationales" (1944), "Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme" (1937), "Tendances actuelles en théologie morale" (1940), etc.

PIERRE-HENRI SIMON. Profesor en la Universidad de Friburgo, tras cinco años de cautiverio durante la guerra, ha escrito trece libros, entre novelas y ensayos, habiéndose traducido al castellano *Los católicos, la política y el dinero* (Sur, 1936). Dueño de un estilo ágil y punzante, sus críticas a la burguesía le han destacado con relieve sobresaliente dentro de la juventud discípula de Péguy. Su novela *Les raisins verts* (1950) será traducida próximamente al español.

ALFREDO SACCHETTI. Antropólogo italiano de renombre internacional. Actual Profesor en la Universidad de Tucumán.

HORACIO TERRA AROCENA, director de *Tribuna Católica*, órgano de la A. C. del Uruguay, es representante de la Unión Cívica ante el Parlamento de su país. Destacado orador y sociólogo, ha contribuído a infundir en la legislación social uruguaya, espíritu cristiano y moderno.

MONS. FULTON J. SHEEN obtuvo sus títulos de Bachiller en Sagrada Teología y en Derecho Canónico en 1920, en la Universidad Católica de América, doctorándose en Lovaina en el mismo año. En esta universidad obtuvo cinco años más tarde el Premio Cardenal Mercier de Filosofía, y en la Universidad de Georgetown la Medalla Cardenal Mazella en 1936. Nombrado chambelán del Papa en 1934, dos años más tarde se le concedió el título de Prelado Doméstico de Su Santidad. Ha publicado arriba de cincuenta volúmenes sobre temas de filosofía y exposición de la doctrina católica, siendo quizá la personalidad religiosa más notable de los Estados Unidos, donde su firma suele aparecer a menudo en los principales diarios y revistas. Sus obras han sido traducidas a varios idiomas.

JUAN ZARAGUETA, publicista, profesor y filósofo vasco, nació en la villa de Oreo, Guipuzcoa, el 26 de enero de 1883. Estudió filosofía y teología en el Seminario Conciliar de Vitoria y en el Pontificado de Zaragoza se doctoró en teología. Estudió en las facultades de Valladolid y Zaragoza y en Lovaina donde se licenció y doctoró en filosofía. Ejerció en su país una gran actividad literaria y científica. Colaboró en las principales revistas españolas y esporádicamente en CRITERIO. Ha ejercido la docencia secundaria y universitaria. Es discípulo del Cardenal Mercier, representa en España el espíritu de la escuela del gran Arzobispo de Malinas. Entre sus obras citaremos: *Introducción general a la Filosofía* (1909), *Modernas orientaciones de la Psicología experimental* (1910), *El problema del alma ante la Psicología experimental* (1910), *Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores* (1920), *Religión y moral* (1925), *El Cardenal Mercier y los opúsculos y trabajos de menor extensión* (1927), *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier* (1930), *D. Juan Valera como filósofo* (1930), etc.

LA COLABORACION DEL DOCTOR JUAN PABLO ECHAGUE

La colaboración original del doctor Juan Pablo Echagüe que figura en este número, intitulado "La Casa de Trejo", es uno de los últimos trabajos que redactara el escritor fallecido, y fué especialmente dedicado por su autor a CRITERIO.

Suscríbase y obsequie a sus amistades suscripciones de CRITERIO

Llene y remítanos a la brevedad los siguientes cupones:

Señor Administrador de CRITERIO:

Solicito se envíe a ....
domiciliado en la calle.. *Nº*........ *ciudad de*.................................... *provincia de*.............................. *una suscripción de CRITERIO por el término de*.................... *a cuyo efecto remito la suma de $*.................................

Señor Administrador de CRITERIO:

Solicito se envíe a ....
domiciliado en la calle.. *Nº*........ *ciudad de*.................................... *provincia de*.............................. *una suscripción de CRITERIO por el término de*.................... *a cuyo efecto remito la suma de $*.................................

Señor Administrador de CRITERIO:

Solicito se envíe a ....
domiciliado en la calle.. *Nº*........ *ciudad de*.................................... *provincia de*.............................. *una suscripción de CRITERIO por el término de*.................... *a cuyo efecto remito la suma de $*.................................

Señor Administrador de CRITERIO:

Solicito se envíe a ....
domiciliado en la calle.. *Nº*........ *ciudad de*.................................... *provincia de*.............................. *una suscripción de CRITERIO por el término de*.................... *a cuyo efecto remito la suma de $*.................................

Señor Administrador de CRITERIO:

Solicito se envíe a ....
domiciliado en la calle.. *Nº*........ *ciudad de*.................................... *provincia de*.............................. *una suscripción de CRITERIO por el término de*.................... *a cuyo efecto remito la suma de $*.................................

PRECIOS: Vigentes hasta el 31 de diciembre próximo.
anual $ 25, semestral $ 13. Alsina 840, 2º Piso - Bs. Aires



